36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 20 14 MAI 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS........ { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

Les idées de M. Bayet sur la casuistique chrétienne contemporaine

§ 6. — La justice. — Le vol

La justice

Voici le programme de notre travail d'aujourd'hui (Bayet, *op. cit.*, p. 59) :

1° — *Si nous tuons quelqu'un « dans un subit accès de colère, » nous ne sommes pas tenus de réparer le dommage causé à la famille.*

2° — *Nous ne sommes pas tenus à réparation, si nous avons commis le meurtre, sans préméditation, en état d'ivresse.*

3° — *Si, entrés dans une maison pour voler ou mal faire, nous mettons le feu ou brisons un objet précieux, nous ne sommes pas tenus à réparation.*

4° — *Si j'ai commis un meurtre et si un innocent est condamné à ma place, je ne suis pas tenu de me dénoncer, même au cas où j'aurais prévu, en commettant mon crime, qu'on l'en accuserait.*

5° (Bayet, p. 55-56) — *J'ai volé, et un innocent se voit imputer ce vol. Dois-je réparer le dommage dont mon crime est pour lui la cause ?*

« *Non,* certainement, *répond Gury, si je n'ai pas prévu le dommage qui lui est causé ;*

« *Non, fort probablement, même si je l'ai prévu ;*

« Non *même, probablement, si j'ai fait en sorte par mon industrie que ce vol lui fût imputé.* » (*Compendium, I*, p. 416).

« Qui casse les verres les paie, » dit l'adage populaire, également vrai ou faux suivant le sens dans lequel on veut l'entendre. Car il en a deux. Il a deux faces. C'est une vérité doublée d'une forte erreur. Au point de vue civil, la formule est exacte ; au point de vue théologique, elle est fausse. Et, naturellement, M. Bayet ne s'est pas privé d'exploiter amplement cette équivoque pour discréditer une fois de plus devant l'opinion publique la morale de l'Eglise.

Il n'est pas un Traité de la *Justice*, ancien ou moderne, qui ne mentionne et n'explique la distinction que nous venons de rappeler. Elle n'a donc pu échapper à l'attention de notre Pascal en miniature. Au lieu de la discuter, s'il la trouvait discutable, ce qui eût été d'élémentaire honnêteté critique, il est allé chercher, dans les bons coins, parmi les conclusions que les théologiens en tirent, celles qu'il savait devoir étonner davantage, et les a servies telles quelles, nues, désossées, arrachées à leur cadre, dans les conditions, habilement ménagées, qui devaient produire l'impression la plus défavorable, sans laisser même soupçonner la justification éclatante qu'en donnent, de façon absolument unanime, tous nos auteurs de morale.

Le tort fait à autrui doit être jugé différemment, quant aux réparations qu'il appelle, suivant que l'on considère l'ordre *civil* extérieur des exigences sociales, ou les responsabilités intérieures subjectives de la *conscience*. Ce n'est pas pour les besoins de la cause que nous rappelons cette distinction fameuse. Tout le monde la connaît, parce qu'elle préside aux relations quotidiennes de nos deux vies, privée et sociale, spirituelle et temporelle, et qu'elle plane sur toutes les évolutions de l'activité humaine ici-bas.

L'*ordre civil* a pour propre domaine l'harmonie des phénomènes extérieurs propres à assurer le bien temporel de la société, sans souci direct des phénomènes de conscience subjacents, qui échappent à sa fin et à son contrôle.

L'*ordre de conscience* ou théologique a pour propre domaine les phénomènes spirituels et intérieurs de la responsabilité personnelle devant la loi morale, devant Dieu.

Une faute d'ordre civil peut donc être ou n'être pas une faute de conscience. Rien d'ailleurs de plus classique et banal que la différence, quotidiennement vécue par nous tous, de ces deux idées et de ces deux choses : *faute juridique* (justiciable de la loi civile) et *faute théologique* (justiciable de la loi morale et de Dieu).

Au seul point de vue de la conscience, a-t-on le devoir de réparer le dommage qu'on n'a pas volon-

tairement et coupablement causé à autrui ? Evidemment non ! Est-ce qu'on oblige en pareil cas un animal, un fou, un enfant sans raison, à subir les conséquences d'une responsabilité qu'ils n'ont pas ? Evidemment non ! C'est si vrai que le juge civil ne s'en prend pas à l'animal, au fou ou à l'enfant, mais à leurs représentants sociaux ou ayants cause, pour obtenir la réparation des dégâts qu'ils auront occasionnés sur la propriété du voisin, sans plus de conscience et d'imputabilité personnelle que n'en auraient, en dommage analogue, un coup de vent, la foudre ou un tremblement de terre.

Voilà qui étonne et scandalise M. Bayet. De son étonnement il ne donne aucune raison. C'est sans doute qu'il voudrait voir les deux tribunaux, civil et spirituel, juger d'après les mêmes principes et les mêmes règles. C'est absurde ; et s'il ne le sait pas, le premier manuel venu de théologie morale le lui aurait appris.

Le législateur civil poursuit, même sur des innocents, toutes les réparations possibles de dommages, non pas en vertu de la justice commutative, mais pour un double motif d'ordre social facile à comprendre. Il veut par là 1° tenir en éveil, par la menace de sanctions salutaires, le souci que chacun doit avoir de respecter le bien d'autrui, et 2° couper court au désordre public qui résulterait de la perpétuelle inquiétude des propriétaires, si les négligences du voisin, coupables ou non, dont ils sont victimes, n'étaient pas efficacement évitées ou réparées.

Ceci est tout à fait juste, à telle enseigne que les théologiens moralistes tiennent volontiers pour obligatoires en conscience les décisions des tribunaux civils, quand ils ont ainsi prononcé, après coup, une sentence d'indemnité ou de dommages-intérêts, aux dépens civils de qui est *civilement responsable*.

Mais la responsabilité civile étant tout autre chose que la responsabilité intérieure et purement *personnelle* de conscience, il s'ensuit qu'on n'est pas *obligé en conscience* à réparer le dommage éventuel, purement fortuit, qu'on n'a pas volontairement causé, dont on n'est pas *responsable en conscience*.

Faut-il donc, une fois encore, rappeler à M. Bayet que *causer* volontairement un mal, par intention positive de le faire en l'approuvant, est tout autre chose que l'*occasionner*, ce qui arrive souvent de la façon la plus innocente et inconsciente du monde ? et que, si l'on est toujours responsable d'un mal *causé* volontairement, on ne l'est certainement pas d'un mal *occasionné,* ou tout au plus *toléré,* quand on n'a pas par ailleurs l'obligation morale prédominante de l'empêcher ?

Quoi de plus logique, alors, et de plus clair, que les trois premières propositions ci-dessus, dont M. Bayet espère tirer le vilain effet que l'on devine sur son lecteur, pour lui rendre aussi odieuse que possible la morale de l'Eglise ?

(N° 1). — L'hypothèse du subit accès de colère dont il est ici parlé est l'hypothèse d'un fou, d'une *machine* irresponsable qui fait explosion, sans qu'on puisse raisonnablement la tenir pour coupable et responsable des dégâts que cet accident fâcheux — mais non pas *humain* — occasionne. Sur quel point, alors, et à quel moment de la vie de conscience imaginer une obligation morale sans cause, suspendue dans le vide ?

(N° 2). — On pourrait à l'infini multiplier ces exemples et ces sortes de propositions. Ici c'est l'*état d'ivresse ;* ce pourrait tout aussi bien être le sommeil, un accès de délire, l'erreur, l'oubli, etc., ou toute autre hypothèse quelconque d'un état où l'homme n'agit pas en *homme,* mais en machine ou en bête inconsciente. Tous ces cas appellent, au point de vue moral interne et personnel, la même solution de bon sens réfléchi, qui ne plaît pas à M. Bayet.

(N° 3). — Toujours même application pratique de la même doctrine, avec une complication, toutefois, dans l'énoncé du *cas* qui en rend, au premier abord, l'intelligence un peu plus difficile.

Un vaurien pénètre dans une maison pour y voler, ou y faire quelque autre mal, sans avoir un seul instant la pensée ni l'intention de l'incendier ou d'y briser la vaisselle. Or, voilà que, tout à fait accidentellement, à sa grande surprise, le chien, seul gardien de l'immeuble, brise un vase précieux dans un mouvement désordonné, puis dans sa fuite à travers les appartements renverse, à l'insu du voleur, une lampe qui met le feu à la maison. Notre apache est *coupable* du vol ainsi que de tout autre mal qu'il aura voulu faire et effectivement commis. A qui la *culpabilité* du vase brisé et de l'incendie ? Pas au chien, qui n'a pas de conscience. Pas au voleur qui, sur ces deux points-là, n'en a pas plus que l'animal. Responsabilité donc, et obligation de réparer le dommage, sur les deux premiers points. Responsabilité et obligation nulles, sur les deux autres.

C'est fâcheux, tout de même, direz-vous, pour le propriétaire ! — Fâcheux, oui, assurément ! Mais, depuis quand, et en vertu de quels principes, tout ce qui nous arrive de fâcheux doit-il avoir nécessairement quelque part une cause coupable correspondante ? Fâcheux !... comme tous accidents de même ordre, dus à la foudre, à l'inondation, au tremblement de terre, à des animaux, à des enfants ou à des fous ! Où est la faute de conscience, où l'imputabilité morale et l'obligation conséquente, dans tous ces dommages *occasionnés* par des agents irresponsables, qui n'en sont point les causes volontaires ?

Nous accordons néanmoins, volontiers, que le cas de notre voleur, pour être ainsi résolu, demande à être présenté avec toutes les précisions que nous y avons mises. Très vite, il deviendrait mauvais, et à juger en sens contraire, si les dommages commis avaient été, vaguement au moins, prévus et voulus par lui comme accompagnements implicites éventuels de sa principale opération. L'hypothèse théorique visée dans la présente proposition ne

décharge évidemment la conscience du voleur que des faits totalement étrangers à la sphère de responsabilité morale où se déroule son acte criminel dans tout l'ensemble de ses circonstances, confusément au moins prévues et voulues ou acceptées par lui avec méchante intention générale d'arriver à ses fins.

D'où il faut conclure que ces sortes de résolutions casuistiques sont délicates à établir en raison de la complexité des faits différents qui peuvent s'y glisser en pratique ; mais non pas qu'elles sont, à cause de cela, ou fausses, ou périlleuses, quand on a soin de les voir dans le cadre doctrinal restreint où nos théologiens ont grand soin d'en préciser les hypothèses et conditions justifiantes.

(No 4). — Ici les deux vertus de justice et de charité sont en cause. La question-type, dont le cas présent n'est qu'une particularité, revient à ces termes simples : Sommes-nous tenus d'éviter le dommage qui pourra par notre fait se trouver *occasionné* à autrui, quand, pour l'éviter, il faudrait subir nous-mêmes un dommage grave proportionné, si, les deux mis en balance, la loi de charité ne nous impose pas le devoir de préférer l'intérêt du prochain au nôtre ? — La réponse négative est de toute évidence, après surtout ce que nous avons clairement dit à propos de la loi de charité et de notre théorème II (p. 357).

J'ai commis un meurtre. Voilà qu'un innocent est poursuivi et condamné injustement à cette occasion. *Ce n'est pas ma faute ;* je n'ai rien fait pour orienter de son côté les soupçons de la justice, qui est seule et intégralement responsable de son erreur. Mon attitude silencieuse a un double effet : elle sauve ma vie et perd celle de l'accusé. Suis-je tenu d'aimer celui-ci plus que moi-même, en mourant pour le laisser vivre ? Non, certainement ! Eh bien, alors, en quoi la proposition ci-dessus, qui ne dit pas autre chose, peut-elle émouvoir la bile de M. Bayet ?

— Vous tuez un innocent, alors que c'est vous le coupable...

— Je ne tue rien du tout. C'est la Cour d'assises, c'est le jury qui tue ; pas moi, le moins du monde ! Je n'y suis absolument pour rien. Je suis le coupable, c'est entendu. Mais depuis quand le coupable est-il tenu de solliciter lui-même la punition de son crime, d'aller au-devant de la justice, de demander qu'on lui coupe la tête ?

— Vous ne tuez pas, soit ! Mais enfin vous laissez tuer...

— Parfaitement ! Et après ? Je comprends l'*émotion* de votre sensibilité, et m'engage à la prendre pour une *raison* touchant ma conscience, quand vous m'aurez démontré que j'ai le devoir de me substituer à tous ceux qui sont menacés d'une catastrophe dont je ne suis à aucun degré l'auteur responsable. Pas avant ! Commencez donc, M. Bayet, par prouver cela, par nous dire seulement que, de bonne foi, vous croyez cela, à savoir qu'on doit aimer son prochain plus que soi-même et sacrifier sa propre vie pour le tirer du danger qui le menace, par nous montrer enfin où est l'*injustice* du silence que garde notre coupable dans le cas proposé, s'il est vrai, en toute philosophie et théologie morale quelconque, qu'il n'y a pas acte *injuste* à user de *son droit,* malgré le dommage occasionnel qui en peut résulter pour le voisin.

— Mettons que la justice au sens rigoureux du mot n'est pas en cause, n'est pas volontairement violée. Mais que faites-vous de la charité, vous catholique, qui la prônez tant et faites sonner si bruyamment l'estime où vous prétendez la tenir ?

— Pardon ! Vous déraillez... Permettez qu'on vous aiguille sur la voie de la logique honnête. Nous disons, nous catholiques, ceci : on *n'est pas tenu* de donner sa vie pour sauver celle du prochain ; mais *on le peut.* Geste de charité héroïque, qui ne s'*impose* pas à la conscience en vertu d'un précepte et sous peine de péché, mais qui se *propose* à elle comme exercice supérieur, souverainement méritoire, de vertu ! Et de ces exercices-là, le monde catholique est coutumier ; l'histoire impartiale et vraie de l'Eglise sait à quoi s'en tenir là-dessus.

Finissons ! Le cas énoncé dans la proposition qui nous occupe est assurément de ceux qui sollicitent le plus l'acte héroïque de charité, et nous trouverions très bien que le coupable en question en donnât le réconfortant exemple, si *sa vie seule* était en parallèle avec la vie de l'innocent qui va succomber sous une erreur judiciaire. Mais, une chose peut être « très bien », sans être pour cela obligatoire en conscience. Or, le casuiste ne vise que le point précis de l'*obligation* morale qu'il faut à tout prix accomplir sous peine de péché, laquelle présentement n'existe pas. Est-ce limpide, enfin, cette fois ?

— Pas encore ! Le misérable, au moment où il a commis son crime, a prévu la fausse accusation dont serait accablé l'innocent...

— Ceci, assurément, est aggravant, et plus délicat. Voulez-vous, néanmoins, que nous raisonnions un peu, M. Bayet ? Vous n'êtes pas un sot. Voilà au moins une justice que nous aimons à vous rendre. En publiant votre vilain petit livre, vous avez très certainement *prévu* qu'il mettrait les cléricaux en mauvaise humeur, et que de ce côté-là vous viendraient des protestations, des répliques plutôt désagréables ; mais, non moins certainement, vous n'avez pas désiré ni *voulu,* par exemple, toutes les chevilles qu'enfonce l'*Ami du Clergé* dans les trous de votre pamphlet. Vous avez donc posé un fait à propos duquel vous avez *prévu,* sans les chercher ni vous y complaire, sans les *vouloir* enfin, les contre-coups occasionnels qui en devaient résulter, lesquels sont un dommage moral pour nous, et, par-dessus le marché, le dommage matériel des frais de typographie que nous vaut le soin de vous rappeler à l'ordre.

De ces contre-coups, de ces dommages, de ces ripostes, vous estimez-vous responsable, en justice ? Oh ! que non pas ! Et vous avez raison. Mais, pourquoi avez-vous raison, sinon parce que, bien que

prévues, ces conséquences « occasionnelles » n'ont pas été, intentionnellement et de façon directe, voulues et causées par vous ? Voilà un mal que vous pouviez empêcher, le connaissant à l'avance. Vous l'avez cependant *laissé faire,* parce que vous avez estimé avoir par ailleurs des motifs suffisants de ne point vous priver de la liberté de vulgariser vos idées sur la casuistique chrétienne contemporaine. En quoi vous avez, très bien d'ailleurs, pensé et agi comme un simple casuiste.

Et à supposer — vous permettez cette hypothèse ? — qu'en agissant comme vous l'avez fait, vous ayez eu conscience de faire une chose moralement assez peu propre, c'est là une faute voulue qui pèserait sur votre conscience ; mais en quoi les conséquences occasionnelles ci-dessus qui, elles, n'auraient pas changé, se trouveraient-elles, au point de vue du *volontaire* et de la *justice,* imputables à votre responsabilité par ce fait, plus qu'elles ne l'auraient été si, au lieu d'être une malhonnêteté, votre publication s'était trouvée présenter le caractère d'une bonne œuvre ?

La qualité morale d'un fait, tant qu'elle n'atteint que ce fait en lui-même, ne modifie en rien, au point de vue de la justice et des réparations, le lien qui unit les résultances accidentelles, non coupables, avec le fait principal, quand celui-ci est seul volontaire et imputable à responsabilité de conscience.

Notre scélérat en question a doublé son homicide d'un très gros péché *contre la charité* en acceptant sans raisons suffisantes de laisser le prochain souffrir à son occasion. Mais on ne voit pas où se trouve chez lui la faute d'*injustice* qui l'obligerait ensuite à réparation correspondante, par le sacrifice de sa vie pour sauver celle d'autrui, à laquelle il n'a ni volontairement (on le suppose) ni en fait porté de lui-même aucune atteinte.

Sur quoi M. Bayet accorde sa bonne lyre, primaire et sentimentale, puis gémit :

« *Ce qui répugne le plus à nos sentiments d'équité, c'est l'idée qu'un homme puisse être accusé d'une faute, d'un crime qu'il n'a pas commis. La pensée qu'il serait condamné, exécuté, révolte. Il semble bien qu'on touche là à un de ces points sensibles sur lesquels la conscience commune n'admet pas de transactions. Les casuistes pourtant en ont imaginé plusieurs...* » (P. 54-55).

Que pense M. Bayet de l'autorité de la conscience publique aux âges chrétiens, alors qu'elle aurait trouvé parfait qu'on jetât au feu les méchants volumes anticatholiques des Bayets de ce temps-là ?... On le devine... C'est donc qu'il ne tient pas tant que cela pour règle absolue de vérité les émotions sentimentales de la conscience publique, et qu'il sait fort bien qu'il est des points délicats de critique logique et scientifique, inaccessibles au vulgaire, dont la vérité est dissimulée à ses yeux sous le voile épais d'une impression de sensibilité primesautière, que ne justifie pas la froide analyse du raisonnement.

Du reste, si la conscience publique a horreur du crime commis par celui qui *fait* condamner un innocent à sa place, — en quoi elle a raison, — on la calomnie en supposant qu'elle éprouverait la même indignation s'il s'agissait d'un innocent, victime d'un concours de circonstances dont personne en définitive n'est responsable. Avec nous, et comme nous, elle nierait la responsabilité de qui n'est pas coupable ; elle nierait la culpabilité de qui, même l'ayant prévu, n'a en aucune façon voulu ni intentionnellement causé le mal fortuit et occasionnel d'autrui.

(Nº 5). — Relisons, je vous prie, les lignes où M. Bayet trahit odieusement le texte de Gury, sous couleur de le traduire.

Voici d'abord Bayet :

J'ai volé et un innocent se voit imputer ce vol. Dois-je réparer le dommage dont mon crime est pour lui la cause ?

«... Non *même, probablement, si j'ai fait en sorte par mon industrie que ce vol lui fût imputé.* » (*Comp.*, I, p. 416).

Voici maintenant Gury (*Comp.*, I, n. 669) :

QUÆRITUR : *An tenearis reparare damnum alicui obveniens occasione injustæ actionis tuæ, v. g. si furatus fueris, et furtum illi imputetur ?*

Resp. 3°. — *Imo probabiliter etiam negandum est, licet de industria egeris ut actio tua ipsi imputetur; quia semper hæc actio est tantum causa damni* PER ACCIDENS *et non* PER SE ; *non enim in illud ex natura sua efficaciter influxit. Prava enim intentio non efficit ut injustum sit illud opus quod ex se respectu tertii injustum non est. — Excipiendum tamen est, si quis iis uteretur mediis quæ gravissimam suspicionem alterius accusandi præbeant, v. g. si vestibus ejus indueretur ad homicidium patrandum, has sanguine fœdatas projiceret, etc.*

Première trahison. — Gury dit : *occasion;* Bayet traduit : *cause.* Or, tous les moralistes, sans une seule exception, précisent nettement l'opposition de ces deux termes et la différence profonde des choses qu'ils signifient. Gury a grand soin de supposer, de la part du voleur, une action qui est *causa per accidens* (occasion) et non pas *causa per se* (cause simplement) de l'erreur judiciaire qui en résulte. Il enseigne que, comme *cause* de ce dommage, il serait tenu à réparation. Bayet lui fait dire tout juste le contraire : « Dois-je réparer le dommage dont mon crime est pour lui *la cause?* Non, d'après Gury, etc... » Voilà qui s'appelle traduire et citer honnêtement un auteur ! Quand il dit *oui,* on lui fait dire *non.* Et, comme le lecteur n'ira pas se renseigner à la source, le tour est joué : c'est autant d'enlevé dans l'opinion au prestige de la morale catholique.

Deuxième trahison. — *De industria* pour Cicéron, Térence, Plaute, Tite-Live, etc., signifie : *De propos délibéré, avec calcul, à dessein, exprès.* Pour un primaire, pensez donc ! *industria* ne peut vouloir dire qu'*industrie ;* et industrie dans ce sens-là ne peut donner que l'idée de certains moyens industrieusement choisis et employés pour arriver à une fin, à produire une œuvre déterminée. Quand donc M. Bayet parle d'un homme qui « *fait en sorte* PAR SON INDUSTRIE *que son vol soit imputé à autrui* », le lecteur comprend, nécessairement, que le voleur en question a non seule-

ment son vol sur la conscience, mais aussi l'erreur judiciaire dont il est *la cause,* qu'il a voulue et préparée par l'*industrie* de moyens positifs et efficaces à cet effet, qui est son œuvre enfin, et dont il est personnellement responsable.

Gury dit très exactement le contraire. Voici, pour qui connaît un peu de latin et sait en lire plusieurs lignes de suite sans contre-sens, la véritable pensée de son texte :

« Pas de réparation de dommages non plus, probablement, dans le cas où le voleur, prévoyant l'erreur judiciaire, aurait *fait exprès* de commettre quand même son vol, à la condition toutefois que celui-ci soit toujours une simple *occasion* et non pas la *cause* efficace de l'erreur en question. » *D'industrieux* stratagèmes *pour* influencer efficacement la procédure de justice, *pour* peser sur l'esprit des juges et *arriver* à la fausse imputation, il n'est pas soufflé mot : cette attitude du voleur au contraire est nettement mise à part et condamnée dans la distinction de la *causa per se* et de la *causa per accidens*.

Vous me direz que M. Bayet n'est pas tenu de savoir le latin. Je veux bien, moi ! Mais, alors, je prétends qu'il est tenu de se le faire expliquer par un bon bachelier et de ne pas livrer à la risée publique des auteurs respectables comme saint Alphonse et Gury, sous le travestissement caricatural de ses traductions de fantaisie.

Troisième trahison. — Au lieu de s'en tenir à l'expression *de industria,* qui lui a paru suffisante pour étayer sa calomnie, si M. Bayet avait lu la réponse complète de Gury telle que nous la rapportons plus haut, il y aurait vu les deux observations intéressantes que voici :

1o L'intention ne change rien à la nature (juste ou injuste) de l'action. Ce qui veut dire que l'*intention* de voler ne fait pas *le vol,* quand par exemple quelqu'un dérobe une pièce de cent sous qu'il croit appartenir au voisin alors qu'en réalité elle est à lui. L'injustice, à suite de réparations, est chose objective ; c'est une action ou un fait donné qui est en soi, *ex natura sua,* juste ou injuste, indépendamment de l'intention conforme ou contraire qui s'y superpose dans la pensée de son auteur.

Dans le cas qui nous occupe, le vol est injuste, cela va de soi ; mais, par hypothèse, le vol n'est pas la *cause* de l'erreur où tombent les juges, encore qu'il soit l'*occasion* de la mise en jeu des circonstances étrangères au vol qui en sont les vraies causes. Le vol n'est donc pas, en tant que vol, œuvre d'*injustice* par rapport au tiers qui sera occasionnellement victime de l'erreur judiciaire. Et si le voleur, prévoyant cette erreur, s'en réjouit, c'est vilain de sa part, sans doute, et voilà une faute très grave *contra caritatem.* Mais cette complaisance méchante au mal d'autrui n'est pas une faute *contra justitiam,* qui entraîne réparation de dommages, laquelle était seule en question.

2o Si le voleur, outre son action de voler simplement, prenait telles précautions et dispositions positives qui fûssent vraiment la *cause* de l'erreur et du dommage conséquent pour la victime innocente, alors, logiques dans leur doctrine, tous nos auteurs de morale disent qu'il serait tenu à réparation, pour cette raison qu'il serait alors *cause,* au plein sens direct et efficace du mot, du tort fait à autrui, ce qui est œuvre d'injustice. Et en particulier, Gury s'explique clairement : « Excipiendum tamen est si quis iis uteretur mediis quæ gravissimam suspicionem alterius accusandi præbeant, v. g. si vestibus ejus indueretur ad homicidium patrandum, has sanguine fœdatas projiceret, etc. »

Vous avez, M. Bayet, dans ces deux passages, dans ces deux observations, le contexte de la ligne et de l'expression *de industria* que vous avez si malencontreusement traduite. Sur quoi, une double question se pose : 1o Avez-vous omis de lire, ou lu sans le comprendre, ce contexte ? 2o L'avez-vous lu et compris ? Si vous avez une réponse à faire qui sauve également votre compétence littéraire et votre bonne foi de loyal critique, nous nous ferons un devoir de justice de la publier. Il nous faut bien avouer, en attendant, que nous ne réussissons pas à choisir entre les deux branches de l'alternative.

Compétence littéraire ou probité critique, laquelle des deux est en péril sur ces trois chefs de trahison ? C'est votre secret. Nous nous contentons d'affirmer que c'est certainement l'une ou l'autre, à moins peut-être que ce ne soit les deux à la fois.

Nous avons pris à dessein les cas les plus « troublants », comme dit M. Bayet, faute de pouvoir entrer dans la justification détaillée de toutes les autres solutions casuistiques concernant la justice en général. La discussion précédente est un type auquel se ramènerait l'étude de toutes les erreurs plus ou moins ouvertement imputées à S. Alphonse, à Gury, etc., qui procèdent d'une traduction fausse ou de la prétérition du contexte. Voici, au surplus, à propos de la question spéciale du vol, un nouvel échantillon de l'art d'accommoder les textes pour les besoins d'une haine préconçue.

Le vol

1o — *Une femme peut* VOLER *à son mari « un livre hérétique » pour qu'il ne le lise pas.* (Bayet, p. 81).

2o — *D'après S. Alphonse, « il est certain que celui qui se trouve dans l'extrême nécessité peut* DÉROBER *ce qui lui est nécessaire pour en sortir.* » (P. 82).

3o — *Un homme honorable peut* VOLER, « *s'il a si grande honte de mendier qu'il préfère la mort à la mendicité.* » (P. 83).

4o — *Dans l'extrême nécessité, un pauvre peut* VOLER ; « *bien plus, si le propriétaire s'oppose au vol, le pauvre peut le repousser par une défense modérée et, si c'est nécessaire, le* TUER. » (P. 84).

5o — *Un chrétien a le droit de* VOLER *un Turc ou un hérétique.* (P. 84).

6o — *Une femme a le droit de* VOLER *à son mari de quoi faire des aumônes égales à celles que font les femmes de son rang.* (P. 97).

7° — *Nous sommes dispensés de rendre un objet* VOLÉ, *si celui auquel nous le rendrions doit en abuser pour pécher*. (P. 98).

M. Bayet cite des auteurs latins en les traduisant. Commençons donc par un petit exercice de version latine qui pourra être en même temps un intéressant exercice de moralité en action aux dépens du traducteur.

Tous nos théologiens définissent le vol : *ablatio rei alienæ rationabiliter invito domino,* et le condamnent, sans aucune exception, comme une violation de la vertu de justice commutative. Pas un ne *permet le vol,* en aucun cas, jamais ! S'il se présente des circonstances où la *res* ALIENA cesse d'être ALIENA, dépourvue de la garantie absolue du droit de propriété individuelle, ou encore des circonstances où le propriétaire renonce à son droit, la *res* en question cesse alors de répondre à la définition objective du vol, et la *prendre,* s'il y a raison de le faire, n'est plus la *voler*. Aussi nos théologiens ont-ils grand soin de ne jamais employer le mot *voler* en pareil cas, mais des expressions ou des verbes qui, avec l'action de *prendre,* d'*enlever,* de s'*attribuer,* de *consommer*, ne comportent jamais la signification spécifique immorale du *vol.*

C'est donc la pire des ignorances de la langue latine, ou la pire des roueries, que traduire dans leurs textes les mots *surripere, eripere, accipere* par *voler ;* c'est, en tout cas, la pire des équivoques, à la faveur de laquelle, grâce à un monstrueux contre-sens, l'on fait dire aux moralistes catholiques qu'ils *permettent le* VOL en certains cas, alors que, en réalité, toujours, sans aucune exception possible, ils le condamnent.

Ceci dit, mettons simplement en regard les textes cités par M. Bayet et les traductions qu'il en donne. C'est édifiant.

TEXTE LATIN	TRADUCTION BAYET
Uxor potest *auferre* a marito librum hæreticum, ne eum legat. (S. Alph., l. IV, n. 519).	Une femme peut *voler* à son mari un livre hérétique pour qu'il ne le lise pas. (P. 81).
Qui est in extrema necessitate potest alienum *surripere,* quantum sufficit ad se a tali necessitate liberandum. *(Loc. cit.*, n. 520).	Celui qui se trouve dans l'extrême nécessité peut *dérober* ce qui lui est nécessaire pour en sortir. (P. 82).
Casu quo pauper est in extrema necessitate alicujus rei magni valoris, juste potest eam *accipere,* quia jus habet ad illam *accipiendam. (Ibid.*, q. 3).	Le pauvre qui a absolument besoin d'un objet de grande valeur peut justement le *dérober,* car il a le droit de le *prendre.* (P. 83).
Pauper in extrema necessitate potest occulte alienum *surripere* antequam petat. *(Ibid.*, q. 2).	Le pauvre, s'il s'agit d'un objet dont il a absolument besoin, peut le *voler* sans l'avoir au préalable demandé. (P. 83).
Vir honoratus potest ex alienis sibi *providere*... si pudor mendicandi esset tantus ut potius ille mortem subire vellet quam mendicare. *(Loc. cit.*, n. 520).	L'homme honorable peut *voler,* surtout s'il a si grande honte de mendier qu'il préfère la mort à la mendicité. (P. 83).
Christianus (ratione compensationis, par droit de compensation) potest *surripere* bona Turcarum. *(Loc. cit.*, n. 525).	Un chrétien a le droit de *voler* les Turcs. (P. 97).
In extrema aut extremæ proxima necessitate, licet alienum *surripere*, nisi dominus eamdem necessitatem patiatur. *(Théol. de Clermont*, t. VI, n. 155).	Dans la nécessité extrême ou proche de l'extrême, dit la *Théologie de Clermont,* il est permis de *prendre le bien d'autrui,* sauf le cas où celui qu'on veut *dérober* serait dans la même nécessité. (P. 82).
Pauper extrema necessitate laborans rem sibi necessariam potest vi *auferre ;* imo dominum se *ablationi* opponentem moderata defensione repellere, et etiam, si necessarium, sit occidere. (Timothée, t. III, p. 328).	Le P. Timothée permet au voleur de tuer, au besoin, le propriétaire qui s'oppose à ce qu'on le *vole.* Un pauvre, dit-il, peut *voler* dans l'extrême nécessité ; « bien plus, si le propriétaire s'oppose au *vol,* le pauvre peut le repousser par une défense modérée et, si c'est nécessaire, le tuer. » (P. 84).
Si incidas in necessitatem in qua aureum licite *eriperes*... (Gury, *Casus,* n. 430).	« Si l'on tombe dans une nécessité telle qu'il serait licite alors de *voler* une pièce d'or ». ... (P. 51).

A cette série d'exemples, pris parmi beaucoup d'autres du même genre, et qu'il faut bien limiter, ajoutons que *excusare a furto* est constamment entendu et traduit chez M. Bayet par *excuser le vol,* pur contresens. Le vol n'est jamais excusable, ni excusé par aucun moraliste catholique. Ce qui est susceptible d'être excusé et de disparaître dans un fait donné, c'est la caractéristique immorale de *vol,* qui en est séparable, et peut dans certaines circonstances faire objectivement défaut. C'est alors le *fait* lui-même, l'objet, qui est excusé *a furto,* et ensuite, par voie de conséquence, la personne qui en fait le terme de son action volontaire.

Nous avons relevé déjà — et c'est le cas de la rappeler — la sottise imprimée à la page 81 de notre petit livre : « *L'intention peut ôter toute malice au vol.* » Absurde calomnie !... C'est l'objet lui-même qui se trouve à priori dépouillé de la malice du vol indépendamment de l'intention, et avant qu'aucune pensée ou action subjective personnelle intervienne à son endroit. Quand donc l'on parle de *causæ excusantes* A FURTO, il ne s'agit point de *causæ excusantes* FUREM *vel* FURTUM, mais de conditions externes qui, pour un cas particulier, et quoi qu'il en soit des apparences, rendent licite, au point de vue de la justice, un objet, une œuvre, une action, et, supprimant le *furtum,* suppriment par là-même le *furem.* Mais M. Bayet, écrivant sans doute pour des primaires, n'avait pas à se préoccuper de la confusion de ces deux expressions latines *excusare furtum* et *excusare a furto,* qui lui permet de mettre sur le compte de la morale catholique tout juste le contraire de ce qu'elle enseigne. De lui à nous, il méritait ce rappel à la grammaire.

Voilà donc déjà dix traductions fausses où trébuchera nécessairement la bonne foi du lecteur pour tomber dans une impression aussi répugnante que contraire à la vérité, sur la morale des casuistes chrétiens en matière de vol. Mais, regardons-y de plus près. Il faut vider Bayet à fond. Le personnage et le sujet en valent la peine.

(Propos. nos 2, 3, 4). — C'est la théorie morale bien connue du cas d'*extrême nécessité*. Tous les maîtres de la pensée catholique sont d'accord — et ce n'est pas d'aujourd'hui, ni d'hier, mais toujours — pour regarder comme contradictoire, inexistant, donc pratiquement suspendu, le droit de propriété individuelle dans l'hypothèse de l'extrémité temporelle périlleuse, du danger de mort, par exemple, où un besogneux se trouverait réduit, s'il lui fallait payer au prix de sa vie le respect du domaine d'autrui. Tous les biens de la terre, originairement communs, et offerts à l'homme pour sustenter sa vie, redeviennent momentanément communs en pareille hypothèse. Il n'est pas admissible qu'un membre quelconque de l'humanité, appelé comme tous les autres sans distinction au banquet de la vie, avec plein droit à priori d'y trouver une place, soit, par le fait des appropriations privées, mis dans l'impossibilité d'en approcher, condamné par là-même à périr victime du droit de propriété, lequel n'est qu'une loi naturelle de second ordre, inférieure à la loi naturelle suprême qui impose à tout être humain le droit et le devoir absolu de conserver son existence ici-bas.

Cette théorie, très humaine, fait honneur à l'Eglise. Les Codes ne l'admettent pas; ils y viendront. Déjà plus d'un juge raisonnable et compatissant y est venu, au risque de contredire la loi civile dans son texte brutal.

Le miséreux, dès lors, qui *prend,* où il le trouve, le morceau de pain qu'il ne peut se procurer autrement par des moyens sociaux ordinaires, pour sauver sa vie, n'est pas un *voleur*. Le droit de propriété comporte cette condition sous-entendue qu'il cesse d'exister en face d'une pareille nécessité. Le morceau de pain appartient de plein droit à qui le prend, ayant plein droit de le prendre, comme il arrive pour tout objet sans propriétaire, que ramasse et s'approprie le passant qui le trouve sur sa route.

Ceci est longuement expliqué dans tous les auteurs qu'a lus M. Bayet. S'il n'admet pas la thèse catholique de la suspension de la propriété privée *in extrema necessitate,* c'est son droit de penser ainsi ; mais, c'était son devoir de la discuter, ou tout ou moins de ne pas en tirer sournoisement, à la faveur d'une prétérition calculée, une conclusion qui est la contradiction même de leur enseignement, en leur faisant dire qu'ils permettent le vol, là précisément où ils ont grand soin de montrer qu'*il n'y a pas de vol,* donc pas de *voleur* non plus.

Cette casuistique de la cessation du droit de propriété devant l'extrême nécessité peut prêter à des difficultés d'appréciation, voire à des abus, dans les détails contingents de ses applications pratiques. Elle n'en reste pas moins, au point de vue théorique des principes, une doctrine absolument claire et inattaquable. M. Bayet sans aucun doute le sait, puisqu'il s'est bien gardé de l'attaquer, trouvant plus sûr de la rendre odieuse, en la montrant par ses petits côtés, sous une lumière fausse et crue, dans les trois propositions ci-dessus, qui s'expliquent très logiquement par tout ce que nous venons de dire, et sur lesquelles notre lecteur, sans doute suffisamment éclairé, nous dispensera d'insister davantage.

Nous ne les quitterons pas cependant sans remarquer encore que les mots *voler, dérober,* sont des travestissements calomnieux de la pensée catholique, et que M. Bayet doit avoir ses raisons, qu'on soupçonne, et qui ne sont pas belles, quand il présente à ses lecteurs cette traduction fausse des verbes *accipere, surripere, auferre* (et non *furari)* employés à dessein par les auteurs latins qu'il fait semblant de citer avec exactitude.

(Nos 1 et 7). — C'est la loi de charité qui permet dans ces deux cas, non pas de *voler* le bien du voisin, mais *d'éloigner* de lui momentanément, et sous réserve de restitution possible et prudente, tel objet de sa propriété dont il est tout prêt à faire un usage meurtrier pour sa propre personne. Que ce soit le revolver avec lequel il va se suicider, ou le livre hérétique qui va tuer sa foi et perdre son âme, peu importe ! Le revolver et le livre sont également à écarter comme causes prochaines d'un mal très grave, que chacun a, par charité, obligation d'éviter quand il le peut.

Il va de soi que cette préoccupation d'empêcher chez autrui les abus qu'il peut faire de sa propriété, serait pratiquement sujette à caution, et à conséquences périlleuses, si on ne l'entendait pas dans la mesure qui convient, et d'après la très spéciale et très grave hypothèse imaginée par nos auteurs.

M. Bayet reproche volontiers aux moralistes catholiques de trop restreindre la loi de charité *in proximum*. D'où lui vient ici ce scrupule de pudeur un peu tardive, et pourquoi nous trouve-t-il exagérés quand nous mettons momentanément, dans l'intérêt de nos frères, la charité en balance avec la justice ? Veut-il donc que l'on sacrifie l'amour et la vie du prochain à la considération secondaire du libre exercice de son droit de propriété ? Et laissera-t-il un misérable tuer sa femme, ses enfants et soi-même, quand il peut, lui Bayet, éviter facilement ce massacre en mettant dans sa poche l'arme chargée qui est là sous sa main, dont le criminel va tout à l'heure faire un épouvantable usage ?

Mais, que faire après cela du revolver, du livre,... ainsi, — non pas *dérobés,* ni *volés,* M. Bayet, n'est-ce pas ? — mais mis simplement *hors de portée* du malheureux qui doit y trouver sa ruine ? C'est une autre question, un tout autre point de vue de l'affaire, dont les casuistes n'avaient pas à se préoccuper ici. Le livre, le revolver ne deviennent

pas la propriété de qui les met ainsi de côté. Pas de doute là-dessus. C'est donc, en principe radical de justice, une restitution à faire. Et alors, comme pour toute restitution, il ne reste plus qu'à appliquer les règles de morale commune, qui tantôt la rendent immédiatement obligatoire, et tantôt permettent de la différer, ou même de l'accomplir par voie de compensation équivalente, tantôt enfin de ne pas l'exécuter du tout, quand il y a de graves et certaines raisons de se prouver que le propriétaire y a volontairement renoncé. Telle est la doctrine catholique, de tous points irréprochable, sur ce chapitre-là, comme sur les autres.

Mais l'occasion était belle de donner à entendre au lecteur qu'on peut *voler* le bien d'autrui par scrupule religieux, et que le *vol* est « purifié par l'intention » de lui éviter un abus fâcheux de sa propriété ; et M. Bayet ne s'est pas privé d'ajouter cette perle à la collection de suggestions perfides qui émaillent son pamphlet !

(N° 5). — Très simple encore, pas du tout difficile à comprendre ni à justifier, la résolution casuistique formulée par S. Alphonse à propos des Turcs. C'est, — comme M. Bayet le donne lui-même à entendre, insuffisamment d'ailleurs, dans un autre endroit de son livre (p. 87), — une application de la théorie morale bien connue, parfaitement honnête, dite de la *compensation occulte,* laquelle permet au propriétaire de se couvrir lui-même secrètement de sa créance sur les fonds de son débiteur, quand aucun autre moyen n'existe d'amener celui-ci à jamais se libérer de sa dette. S. Alphonse parle pour un temps et dans des circonstances où le fait de la spoliation injuste des chrétiens par les mahométans était chose certaine, publique, notoire, en même temps que certaine était aussi pour les victimes l'impossibilité de rentrer jamais en possession de leurs biens volés. Telle était l'hypothèse visée expressément par S. Alphonse. Sa conclusion, dès lors, s'explique et se justifie d'elle-même, comme elle s'explique et se justifie dans le cas analogue des Hébreux emportant secrètement des vases d'or et d'argent pour se compenser des criantes injustices, autrement irréparables, dont les avaient accablés les Egyptiens pendant le temps de leur captivité.

Si M. Bayet avait contesté la théorie de la compensation occulte, il n'y aurait aucun reproche à lui faire. Nous aurions eu alors à discuter loyalement les raisons que loyalement il aurait présentées à l'appui de son sentiment. La polémique franche n'est pas dans sa manière. Il a préféré détacher de ses antécédents logiques une proposition, parfaitement juste chez S. Alphonse, mais d'où le lecteur non averti sera amené à conclure que, d'après la morale catholique, un chrétien peut sans scrupule de conscience voler les gens qui ne professent pas sa religion.

(N° 6). — Une femme a le droit de voler son mari, pour des aumônes... — C'est toujours la même méthode, et la même malice. La morale catholique dit *prendre :* M. Bayet écrit *voler,* ce qui est d'effet bien plus sûr pour le but d'odieux dénigrement qu'il poursuit.

Nos casuistes ont grand soin, là comme toujours, de montrer comment, indépendamment de toute intention subjective, les circonstances du cas donné lui enlèvent la caractéristique objective de *vol,* de lésion de la justice ; et ils concluent que le vol n'existe pas, quand la femme prend sur la communauté ce que son mari n'a pas le droit de lui refuser, ce sur quoi par conséquent elle a de son côté en conscience un droit de justice incontestable... Cela ne fait rien ! Grâce à la formule Bayet, ses lecteurs croiront tout de même que, d'après la morale des curés, une femme peut voler son mari — et, ce qui est piquant, c'est le mot de la fin — pour faire des aumônes, des cadeaux au clergé sous forme d'honoraires de messes, des œuvres pieuses, quoi !!

Et voilà des gens bien renseignés, vraiment, sur les enseignements de la morale catholique en matière de justice ! Tout cela n'est pas bien propre, et ne sent pas bon. Brûlons du sucre, et passons.

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 6 des *Acta* (23 avril) contient un *Motu proprio,* deux Lettres apostoliques, trois Lettres de Pie X, cinq décrets de la Consistoriale, deux de la S. C. des Religieux, une nomination de Vicaire apostolique par la Propagande, quatre décrets de la S. C. des Rites et un jugement de la S. Rote Romaine.

Actes de S. S. Pie X

I. Motu proprio « Jam pridem ex Italia » *De Italis ad externa emigrantibus,* 19 mars 1914. — Pour remédier à la pénurie de secours spirituels dont souffrent les Italiens émigrés, Pie X fonde à Rome un Collège spécial où, pendant un an ou deux, viendront se former les prêtres italiens qui s'en iront ensuite exercer le saint ministère auprès de leurs compatriotes émigrés.

II. Lettres apostoliques. — 1° 12 février 1914. — La confrérie de St-Joseph pour les agonisants, établie à Rome dans l'église St-Joseph près de la porte Triomphale, est érigée en archiconfrérie avec pouvoir d'agrégation dans le monde entier.

2° 16 mars. — La Préfecture apostolique du Togo (Afrique équat. N.-O.) est érigée en Vicariat apostolique. — La Propagande a nommé Vicaire apost. Mgr François Wolf, de la Congrégation de Steyl, évêque titulaire de Byblos.

III. Lettres de Pie X. — 1° 28 mars. — Remerciements à l'archevêque de Turin pour les vœux offerts à l'occasion de la fête de S. Joseph.

2° 8 avril. — Lettre à Mgr Scozzoli, évêque de Rimini, à l'occasion du centenaire du couronne-

ment de la Vierge fait dans cette ville par Pie VII à son retour de captivité en France.

3o 12 avril. — Lettre à Mgr Pelczar, évêque latin de Przémysl (Galicie), pour le 50e anniversaire de son sacerdoce et la célébration de son synode diocésain.

S. C. Consistoriale

I

25 mars 1914.

DECRETUM DE SACERDOTIBUS IN CERTAS QUASDAM REGIONES DEMIGRANTIBUS

Ethnografica studia, quæ postremis hisce annis in plurimis Americæ civitatibus confecta sunt, evidentissime comprobarunt, migrationem in eas regiones sacerdotum, qui pietate, doctrina vitæque disciplina plene instructi non sint, non modo catholicæ fidei detrimento esse solere, sed etiam in gravem ipsorum perniciem cadere : apparuit quoque, quanta sapientia ejusmodi demigrationem sacræ Congregationes Concilii et de Propaganda Fide, lātis ea de re legibus, moderatæ sint et circumscripserint.

Tam late enim eæ patent diœceses ferme omnes ; ea inde consequitur remissio Pastoralis vigilantiæ, præsertim in sacerdotes advenas ; tanta incidunt pericula et impedimenta e sectarum frequentia, ex perpetuo cum acatholicis commercio, ex ea quæ ibi in plurimis obtinet libertate et ex aliis rerum locorumque condicionibus, ut ipsi boni, cum maxima non sustinentur virtute, paullatim tepescant, qui vero et doctrinæ subsidio carent et vix ulla nituntur disciplina vitæ, a recta via sæpe deflectant, et non raro cum maxima fidelium offensione et religionis detrimento ad extrema deveniant, adeo ut, qui magistri esse debebant veritatis, ii ministri efficiantur erroris et impietatis.

Quapropter complures probatissimi viri, ac præsertim illarum regionum Episcopi, tum coram, tum scriptis, ab Apostolica Sede efflagitarunt, ut huic tanto malo novis iis vellet subvenire remediis quæ tempus postulasset.

Re itaque in plenariis S. Congregationis Consistorialis comitiis disceptata, Emi Patres censuerunt novum ferendum esse Decretum, quo, confirmatis præscriptionibus a S. Congregatione Concilii aliquot ante annos providenter editis, ea adderentur, quæ, de Episcoporum complurium consilio et experientia duce, necessaria vel opportuna visa essent.

Cum autem Ssmus D. N. Pius PP. X sententiam Emorum Patrum probaverit, de ejus mandato hæc statuuntur ac publici juris fiunt, sancte et ex conscientia ab omnibus ad quos spectat servanda.

CAPUT I

De sacerdotibus in perpetuum aut ad diuturnum tempus migrantibus

Integra lege S. Congregationis de Propaganda Fide de sacerdotum orientalis ritus migratione, quod attinet ad clerum sæcularem latini ritus hæc in posterum lex esto :

1. Nulli fas sit in Americam et ad insulas Philippinas migrare nisi *bonum testimonium habeat intemeratæ vitæ, in operibus sacri ministerii cum laude spiritus ecclesiastici et studii salutis animarum hactenus peractæ, solidam spem exhibeat ædificandi verbo et exemplo fideles ad quos transire postulat, necnon moralem certitudinem præstet, numquam a se maculatum iri sacerdotalem dignitatem,* prout S. Congregatio Concilii, decretis d. 28 julii 1890 et d. 14 novembris 1903 latis, statuit et sanxit.

2. Qui vero bonum testimonium habent de quo supra, quamvis cum Ordinario ejus loci, in quem conferre se cupiunt, agere possint ut in ejus diœcesim excipiantur, iis tamen migrare ne liceat, nisi ante episcopus loci *ad quem* se eos excepturum spoponderit, concesso aliquo ecclesiastico officio, et Ordinarius eorum proprius discessoriales litteras in forma specifica dederit, secundum ea quæ infra præscribuntur.

3. Ordinarius loci *ad quem* neque excipiat neque se excepturum promittat sacerdotem, ante quam, directo permutatis cum episcopo ejusdem proprio secretis litteris, certo testimonio eum sciverit esse dignum, quem ad normam art. 1 admittat.

Ordinarius vero loci *a quo* discessorialibus ad migrandum litteris sacerdotem ne muniat : *primo,* nisi is ex aliquo canonico titulo ad suam pertineat diœcesim ; *secundo,* nisi jure possit testimonium de eo ferre bonum ; *tertio* denique, nisi ante ex litteris Ordinarii loci *ad quem* sibi constiterit eumdem sacerdotem ibi acceptum iri et aliquo functurum esse officio.

De quarum omnium observantia præscriptionum conscientia Ordinariorum graviter oneratur.

4. Discessoriales litteræ demigrationis causa ab Ordinario sacerdotis proprio non ad quemlibet Ordinarium in genere dandæ sunt, sed plane nominatim ad ipsum loci *in quem* Ordinarium, et, præter consuetum testimonium, exhibere debent notas ætatis hominisque individuas, quibus ita figura habitusque personæ describatur, ut ejus circa *identitatem* nemo decipi possit. Litteræ, quæ sint aliter exaratæ, nihil valeant et habeantur nullæ.

Hac tamen cura exarandi ejusmodi litteras Italiæ episcopi relevantur, qui, peractis iis quæ in superiore articulo præscripta sunt, rem deferent ad sacram hanc Congregationem, quæ scriptis licentiam dabit, cum utroque Ordinario communicandam.

5. Hoc autem erit proprie ac peculiariter iis servandum qui ad Philippinas insulas sint migraturi : ut veniam migrandi, si ex Europa sint, ab sacra hac Congregatione Consistoriali petere sine ulla exceptione debeant ; si vero sint ex America, a Delegato Apostolico qui Washingtoniæ C. D. sedem sui honoris habet : integris, ad reliqua quod attinet, regulis superius statutis.

6. Sacerdotibus, qui jam in aliquam demigraverint diœcesim, ab hac in aliam in perpetuum vel ad diuturnum tempus discedere ne liceat, nisi assenserint tum Ordinarius proprius, tum primæ Ordinarius commorationis ; si vero agatur de italis sacerdotibus, accedat præterea opportet sacræ hujus Congregationis venia.

7. Religiosi e claustro dimissi, cum in aliqua diœcesi sunt stabili ratione incardinati, condicione pares habeantur, ad migrationem quod attinet, sacerdotibus e clero sæculari ; sin aliter, iis ad migrandum opus erit peculiari sacræ hujus Congregationis indulto.

8. Sacerdotes, qui, hac lege non servata, temere arroganterque demigraverint, suspensi a divinis ipso facto maneant ; qui nihilo minus sacris (quod Deus avertat) operari audeant, in irregularitatem incidant : quibus a pœnis absolvi non possint nisi a sacra hac Congregatione.

De sacerdotibus ministerium suum spirituali migrantium fidelium bono exhibentibus

9. Leges de sacerdotibus migrantibus latæ eos quoque attingant sacerdotes, qui, aut in itinere transmarino aut in exteris commorationis locis, Europa minime excepta, agricolis aliisque operariis demigrantibus suum præstant ministerium, sive curam hanc sponte sua suscipiant, sive ad hoc assumantur officium ab aliquo ex iis *Operibus,* quæ in migrantium commodum providenter hac nostra ætate instituta sunt.

Peculiares Normæ ad locorum Ordinarios

10. Episcopi Americæ aliorumve locorum, de sacerdotibus advenis, qui in suas migraverunt diœceses, diligenter inquirant, habeantne ii legitimum permanendi indultum, aut certum quoddam permanendi jus consecuti sint vel per incardinationem vel per decennalem legitimam commorationem ; quos, si ejusmodi indulto aut jure carere et ceteroqui fidelibus inutiles esse cognoverint, congruenti termino iis præfinito, ad Ordinarios proprios dimittant.

Eadem hæc Europæ etiam episcopi servent cum de sacerdotibus agitur, qui, delato sibi munere spirituali migrantium bono consulendi, in ipsorum diœcesibus degunt, quotiescumque noverint eos fidelibus noxios esse vel inutiles.

11. Optimum autem illud ac maxime optandum, ut earum regionum episcopi, unde crebrius demigrari solet, consilia inter se conferant et constituant qua ratione possint commodius fidelibus suis in remotas alterius linguæ regiones abeuntibus comparare sacerdotes, suæ linguæ gnaros et pietate, doctrina ac prudentia conspicuos; quemadmodum vero Ssmus D. N. migrantibus ex Italia prospexit, sic, vel alia simili ratione, aliquem unum seligant ex Ordinariis, qui ceterorum vice hoc in negotio fungatur, ut exterarum regionum episcopi eum coram vel scripto adire possint, cum sacerdotes ad spiritualem demigrantium procurationem idonei sibi opus sunt.

Caput II

De sacerdotibus qui ad breve tempus proficiscuntur

12. Sacerdotibus, qui, ad breve tempus, ob honestam vel necessariam causam sint in Americam vel ad Philippinas insulas profecturi, possunt Ordinarii discessoriales litteras concedere, inconsulto quidem Ordinario loci *ad quem*, at servatis tamen regulis quæ sequuntur.

13. In litteris discessorialibus, præter reliqua, mentio expressa fiat de causa temporarii discessus.

14. Ad quatuor menses coarctetur dierum itineris et mansionis licentia ; sex mensium concedatur nulli, nisi casus aliquis extra ordinem inciderit.

15. Sacerdoti haud omni ex parte probato discedendi venia ne detur, nisi ante de honesta simul et necessaria abeundi causa constiterit ; præterea Ordinario loci *ad quem*, secretis litteris, adventus ejus renuntietur.

16. Itali autem sacerdotes, quandoque ob honestam et temporariam causam profecturi sunt, prius impetrent veniam discessus a sacra hac Congregatione.

17. Qui, denique, ob temporariam causam discesserunt, elapso temporis spatio sibi concesso, regrediantur, nullamque habeant Ordinarii prorogandæ licentiæ semel datæ facultatem.

Quodsi aut infirmitate aut alia quadam peremptoria causa regressus necopinato impediatur, postquam de rei veritate et de dispensationis necessitate constiterit, ad primum insequentem mensem prorogare tempus liceat episcopo loci ; ultra mensem, causis etiam indulti permanentibus, nonnisi Nuntiis vel Delegatis Apostolicis, qui ibidem versantur, indultum prorogare liceat ad congruum sed breve tempus, ea lege, ut id ne cunctentur aut episcopum sacerdotis proprium aut sacram hanc Congregationem edocere.

Qui vero sacerdotes hanc deliquerint regulam, suspensi maneant a divinis.

Præsentibus valituris, contrariis quibuslibet minime obstantibus.

Romæ ex S. C. Consistoriali, die 25 martii 1914.

C. Card. De Lai, Episcopus Sabinen., *Secretarius.*
S. Tecchi, *Adsessor.*

II et III

Provision d'églises et collation d'un titre archiépiscopal.

IV

17 déc. 1913. — Le diocèse de Seattle (Etats-Unis) est divisé en deux ; la partie orientale forme le nouveau diocèse de Spokane, suffragant d'Orégon.

6 février 1914. — Le diocèse de Parahyba (Brésil) est divisé en deux ; la partie occidentale forme le nouveau diocèse de Ceiras. Parahyba est érigé en métropole, avec Ceiras et Natal pour suffragants ; Alagoas devient suffragant d'Olinda, à qui Natal est enlevé.

3 mars. — Création du diocèse d'El-Paso (Texas).

V

Changements dans les limites de trois diocèses (Augsbourg, Ariano et Montesclaros).

S. C. des Religieux

I

24 mars 1914. — Création d'une Commission spéciale pour approuver les nouvelles Congrégations à vœux simples et leurs constitutions, d'après les règles suivantes.

II

24 mars 1914.

NORMÆ PECULIARES SERVANDÆ IN RECENSIONE ET ADPROBATIONE NOVI INSTITUTI EJUSDEMQUE CONSTITUTIONUM

Per Decretum hac die 24 martii 1914 datum, et a Cardinali S. Congregationis Religiosorum Præfecto subsignatum, examen et approbatio novarum Sodalitatum votorum simplicium earumque Constitutionum remissa sunt speciali Commissioni Consultorum S. Congregationis, Præside Cardinali Præfecto. Nunc ad ejusdem Decreti normam hæ statuuntur leges a Commissione servandæ :

1) Cujusvis Instituti moderatores, cum approbationem ejusdem, seu Constitutionum exoptant, ad Secretariam S. Congregationis, una cum supplici libello rite subsignato, ac authenticis litteris testimonialibus Antistitum locorum in quorum diœcesibus seu territoriis Instituti domus reperiantur, decem saltem exemplaria Constitutionum mittant, itemque alia documenta ex quibus verus Instituti status personalis, moralis et œconomicus dignosci possit. Memoratæ vero litteræ testimoniales, quæ ab Ordinariis obsignari debent, inviolatæ S. Congregationi exhibendæ sunt.

2) Cardinalis Præfecti pro tempore erit e Commissionis Consultoribus unum designare, qui, ad nutum ejusdem Præfecti, Secretarii munere fungatur.

3) Pro unoquoque examine instituendo Cardinalis Præses ex Commissionis Consultoribus unum deputet, eique ex officio documenta tradat quæ ad Secretariam S. Congregationis pervenerint.

4) Consultor designatus documenta rite ac sedulo perpendat, atque super eisdem suum votum scriptis proferat.

5) Consultoris votum, typis impressum, una cum Constitutionum exemplari, decem saltem ante diebus quam Commissionis cœtus habeatur, singulis membris distribuatur.

6) Impressionis aliique necessarii sumptus ab Instituto, cujus interest, suppeditari debent, ideoque ab ejusdem moderatoribus congrua pecuniæ summa apud arcam S. Congregationis deponenda est, pro prudenti Secretarii ejusdem Congregationis arbitrio, in unoquoque casu determinanda.

7) Consultoribus Commissionis membris, quatenus in Domino id expedire judicaverint, ut plenius de re cognoscant, partes interesse habentes excipere atque audire licebit.

8) In examinandis et approbandis novis Institutis seu Constitutionibus, Commissio præ oculis habeat omnia quæ statuta inveniuntur in SS. Canonibus, in RR. Pontificum Constitutionibus et præsertim in *Normis* S. Congregationis EE. et RR., in Decretis S. Congregationis Religiosorum.

9) Constituta die Consultores, quibus præsidebit Cardinalis Præfectus vel, ipso impedito, S. Congregationis Secretarius, in unum convenient, et collatis sententiis per suffragia singillatim declarabunt sitne et quomodo Sodalium precibus satisfaciendum.

10) Exortis quandoque gravibus opinionum discre-

pontiis, Cardinalis Præfecti erit decernere opportunum necne sit rem Emorum Patrum cœtui dijudicandam reservare.

11) Cardinalis Præfectus Commissionis consulta seu resolutiones, ab ipso subsignatas, Ssmi definitivæ approbationi subjiciet, ac deinde, more consueto, per Secretariam S. Congregationis executioni demandandas curabit.

Romæ, die 24 martii 1914.

O. CARD. CAGIANO DE AZEVEDO, *Præfectus*.

F. CHERUBINI, *Sub-Secretarius*.

S. C. des Rites

I

21 mars 1914.

Les prières pour demander des grâces par l'intercession des serviteurs de Dieu ne peuvent être imprimées et répandues parmi les fidèles sans l'approbation épiscopale. — Les évêques doivent s'abstenir de les recommander et surtout de les enrichir d'indulgences.

Proposito sacrorum Rituum Congregationi dubio : « An Orationes quæ Domino Deo diriguntur ad gratias impetrandas ob intercessionem Servorum Dei qui cum sanctitatis fama decesserunt, indigeant venia episcopi, ut imprimi ac inter fideles diffundi valeant ? » sacra eadem Congregatio respondendum censuit : *Affirmative* ad normam Constitutionis *Officiorum et munerum ;* attamen ad tramitem et mentem decretorum S. U. Inquisitionis et sacrorum Rituum Congregationis episcopus abstinere se debet ab eisdem orationibus commendandis ac præsertim indulgentiis ditandis.

Atque ita rescripsit die 21 martii 1914.

FR. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Ep. Charyst., *Secretarius*.

II

25 mars 1914.

Approbation des éditions du Bréviaire

Cum Pontificia Commissio per chirographum Ssmi D. N. Pii PP. X die 2 julii 1911 instituta ad novum Psalterii ordinem in Breviario Romano disponendum et retractandas congruenter eidem ordini Rubricas, ipsi Ssmo Domino nostro retulerit in Ratisbonensi editione Breviarii Romani, in quatuor partibus divisa, esse omnia disposita et impressa ad normam Bullæ *Divino afflatu* et Motu proprio *Abhinc duos annos* ac consequentium Decretorum, sacra Rituum Congregatio, de mandato Ssmi Domini nostri, ipsam editionem uti typicam habendam esse decernit, cui reliquæ omnes editiones conformandæ erunt, quæque in posterum prorsus immutata manebit, donec præsidio optimorum codicum et veterum monumentorum absolutis omnibus, quibus perficiendis longius tempus requiritur, nempe textu sacro recognito, lectionibus historicis emendatis hymnisque revisis, Patrum et Doctorum homiliis et sermonibus ad veram lectionem revocatis, extremam manum operi adponendam Sedes Apostolica jusserit.

Ex Secretaria S. R. C. die 25 martii 1914.

FR. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Ep. Charystien., *Secretarius*.

Sacra Rituum Congregatio, collatis cum editione typica F. Pustet, in quatuor partes divisa, editionibus ceterorum Typographorum ipsius S. R. C., nempe Desclée et Soc., A. Mame, H. Dessain et P. Marietti, eas juxta typicam diligenter dispositas reperit, et die 27 martii adprobavit.

III

4 avril 1914. — Approbation du nouvel office des Saintes Reliques pour le 5 novembre (à insérer dans les Propres diocésains qui ont cette fête).

IV

28 avril 1914.

I. *Jours où l'on devra célébrer les fêtes de la Sainte Famille, du S. Rédempteur, du S. Cœur de Marie, du Perpétuel Secours, de la Consolation, de la Pureté, de la Maternité de la Sainte Vierge, là où ces fêtes sont permises soit comme titulaire, ou patron, soit en vertu d'un indult.* — II. *Le Samedi Saint, la distribution de la sainte communion est permise et pendant et après la messe solennelle.*

Sacræ Rituum Congregationi proposita sunt sequentia dubia ; nimirum :

I. Qua die recolenda sunt Festa sacræ Familiæ et Ssmi Redemptoris, necnon Festa B. M. V. de purissimo Corde, de perpetuo Succursu, de Gaudiis, de Consolatione, de Puritate et Maternitate, ubi ejusmodi Festa ratione tituli vel patronatus aut specialis Indulti celebrari adhuc debeant ?

II. Quando in Sabbato sancto distribui potest fidelibus sacra Communio ?

Et sacra eadem Congregatio, audito specialis Commissionis voto, omnibus perpensis ita respondendum censuit :

Ad I. Ad majorem uniformitatem obtinendam, non obstante Decreto S. R. C. dici 28 octobris 1913, nisi aliter a sacra eadem Congregatione provideatur, Festum sacræ Familiæ celebratur die 19 januarii — Festum Ssmi Redemptoris, 15 julii — et Festa B. M. V. de purissimo Corde, Sabbato post Octavam Smi Corporis Christi — de perpetuo Succursu, die 27 junii — de Gaudiis, die 27 augusti — de Consolatione, Sabbato post Festum S. Augustini Ep. Conf. et Eccl. Doct. — de Maternitate, die 11 octobris et de Puritate die 16 ejusdem mensis octobris.

Ad II. Juxta praxim et decreta præsertim decr. n. 2561 *Tifernaten.* 22 martii 1806, licet in Sabbato sancto inter Missarum solemnia sacram Eucharistiam fidelibus distribuere, et etiam expleta Missa.

Atque ita rescripsit et servari mandavit, die 28 aprilis 1914.

FR. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Ep. Charystien., *Secretarius*.

S. Rote Romaine

20 février 1913, Milan, *Créance*. — Il s'agit de l'administration d'un oratoire paroissial par le vicaire. Sans intérêt pour nos lecteurs.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'*Ami* disait, p. 138, que l'on doit regarder comme valide un testament fait en faveur de causes pies et conforme à la loi naturelle, alors même que ce testament ne serait pas valide au regard de la loi civile. L'opinion contraire, cependant, est admise par quelques auteurs, entre autres d'Annibale (vol. II, n. 339), qui est bien, semble-t-il, du nombre de ceux que l'*Ami* appelle *les meilleurs théologiens*. Si ce théologien n'affirme pas, peut-être, la probabilité de cette opinion, il dit positivement qu'on ne peut pas inquiéter ceux qui la suivent en pratique ; et les raisons qu'il donne dans le texte et surtout dans les notes tendent à prouver que ce sentiment est parfaitement probable, sinon certain.

R. — Nous savons bien que d'Annibale et Haine, deux théologiens dont nous ne contestons point la

valeur, donnent le sentiment contraire au nôtre comme probable; mais nous croyons que c'est à tort, comme nous voulons le démontrer amplement.

1° Par le concile de Trente, dont voici les paroles : « Episcopi, etiam ut Sedis apostolicæ delegati, *in casibus a jure concessis, omnium piarum dispositionum,* tam in ultima voluntate, quam inter vivos, sint executores. » (Sess. XXII, c. 8, *de Ref.).* Donc l'Etat n'a sur elles aucun droit.

2° Par le droit canon : Alexandre III (Decr. lib. III, c. *Relatum)* dit formellement à l'évêque d'Ostie que quand il s'agit de causes pies, on doit regarder comme valide tout ce qui a été statué devant deux ou trois témoins; et ce décret par sa nature même doit être regardé comme émanant de l'autorité pontificale et donné non seulement pour l'évêque d'Ostie, mais pour toute l'Eglise, ainsi que le font du reste presque tous les théologiens.

3° Par les réponses de la S. Pénitencerie qui, à chaque fois qu'elle a été interrogée à ce sujet, a toujours répondu : « Praxim hujus S. Tribunalis esse ut generatim legata pia habeantur ut valida et obligatoria in foro conscientiæ. » (23 juin 1844, 10 janvier 1901. Voir *Ami* 1901, p. 861).

4° Par cette double raison théologique irréfutable : *a)* l'Eglise est une société parfaite et par là-même ne doit et ne peut pas être soumise à une autre société pour les choses qui la regardent et sont de son ressort, elle seule doit en juger ; *b)* les dons faits pour les causes pieuses ont un but et une fin surnaturels dont un Etat civil ne peut pas être juge, parce qu'ils sont bien au-dessus de sa portée.

5° Par l'autorité des théologiens, dont nous voulons citer un grand nombre avec leurs propres expressions, car c'est là surtout ce qui fera la grande force de notre argumentation.

1. S. Alphonse, dont l'autorité est incontestable : « Quoad dispositiones pias, *certum est* quod si constet hæredi voluntas testatoris, sive per verba, sive per nutum aut scripturam, tenetur hæres in conscientia vel cedere hæreditatem loco pio vel legata solvere. » Et il ajoute : « Ita communiter Lugo, Concina, Laymann, Roncaglia ; et Salmant. cum Lessio, Dicastillo, Villalobos, etc. » (Lib. III, n. 923). Ce qui nous fait déjà 9 théologiens.

10. Gury (n° 318) : « Testamenta ad pias causas, etiamsi formis legalibus careant, sunt valida, et hæc sententia est communissima et *certa.* »

11. Bucceroni, n° 185, se sert absolument des mêmes expressions que Gury.

12. Clément Marc (n. 1033) emploie absolument les mêmes expressions que S. Liguori.

13. Ærtnys (n. 415) : « Testamentum pium seu ad causas pias factum *certo* valet et obligat, modo sufficienter constet de voluntate testatoris. »

14. Lehmkuhl (n° 1166) : « Si judicis sententia etiam totum testamentum vi sua destituit, legata pia tamen solvenda sunt ab hæredibus ab intestato. »

15. Génicot (n° 675) : « Testamenta ad causas pias in foro conscientiæ *semper valent* et implenda sunt, quotiescumque ex principiis juris canonici clare constat de testatoris voluntate : id autem regulariter obtinetur per concors duorum testimonium, per scripturam, etc. »

16. Berardi (n° 2738) : « Testamenta informia ad causas pias valent et obligant in conscientia, *idque certo pro toto orbe verum est.* »

17. Bulot (n° 743) : « In conscientia valent testamenta ad causas pias forma legali destituta, quotiescumque certo constat de testatoris voluntate. Igitur deserendi sunt d'Annibale et Haine qui sententiam contrariam ut probabilem habuerunt. (Ita Santi, Wernz). »

18. Timothée (n° 463) : « *Certum est* testamenta, legata, etc., pia seu in piæ causæ favorem disponentia esse valida et obligatoria in foro conscientiæ... Ideo opinio d'Annibale communissime rejicitur. »

19. Noldin (n° 546) : « Dispositiones ultimæ voluntatis factæ in favorem causæ piæ, non legibus civilibus reguntur, sed ecclesiasticis, quæ eas pro validis habent, dummodo de iis certo constet. »

20. Palmieri (n° 818) : « Sententia communissima et *certa* est quod testamenta ad pias causas sint valida, etiamsi formis legalibus careant. »

Nous pourrions citer les canonistes tels que Reiffenstuel, Wernz, Santi, etc., et bien d'autres théologiens qui parlent absolument dans le même sens.

Maintenant nous le demandons : que peuvent deux théologiens qui donnent une opinion simplement comme probable et *quasi dubitanter*, et avec bien des restrictions et quelques semblants de preuves que tous les auteurs réfutent assez facilement, contre cette masse de théologiens qui rejettent formellement et absolument cette opinion comme improbable et adoptent l'opinion contraire comme absolument certaine? Il n'est pas un seul théologien qui, après avoir pesé les preuves et les citations que nous avons données, oserait soutenir qu'une telle opinion ainsi rejetée et réfutée ait encore la moindre probabilité sérieuse.

Tout ce que nous pouvons ajouter, avec certains théologiens, c'est que si un héritier ne voulait pas remplir des legs pieux qui sont faits en dehors des formes légales, parce qu'il croirait de bonne foi n'y être pas obligé, il vaudrait mieux par prudence le laisser dans sa bonne foi que de vouloir l'en tirer, si l'on prévoyait que par là on ne ferait que le faire pécher formellement.

Q. — 1° A la p. 282, vous dites que l'on satisfait au précepte dominical en entendant la messe dans une chapelle de communauté qui n'a pas de porte ouverte sur la rue, et cela parce que chapelle semi-publique.

Mais peut-on assimiler à une véritable chapelle semi-publique une simple chambre transformée en oratoire à l'usage des religieuses, où l'on dit la messe deux fois par semaine et où l'on conserve la Sainte Réserve?

L'évêché consulté a répondu que l'on ne pouvait y entendre la messe le dimanche, sauf les personnes habitant sous le même toit que les religieuses.

2° Quant à la question de la messe du Jeudi Saint, divergence aussi entre les deux autorités.

L'évêché prétend qu'avec un indult la messe est permise ce jour-là. Qui encore a raison ?

Mais comment savoir si cet indult existe, les susdites religieuses se croyant exemptes de toute juridiction épiscopale ? Ce sont des Filles de la Charité de St-Vincent de Paul.

3° Et maintenant, que pensez-vous des pouvoirs que s'arroge leur confesseur extraordinaire ? Il entend leurs confessions avec une simple grille dans cet oratoire, grille mobile appelée chez nous « confessionnal pour les sourds. » Le plus fort est qu'il entend aussi de la même manière, et sans prévenir le curé, la confession de personnes autres que les religieuses, par exemple de deux jeunes filles qui habitent avec elles, et même de personnes de la paroisse et des paroisses environnantes que les religieuses attirent chez elles.

R. — Ad I. Nous parlions d'un oratoire *semi-public*, et non d'un oratoire *privé*.

Or, d'après la concession faite par Grégoire XVI, le 14 mai 1833, aux Filles de la Charité et rappelée par la S. R. C. le 8 mai 1886 *(Oriolen.*, n. 3662), il s'agit d'oratoires *privés*, et non d'oratoires semi-publics : « In Filiarum Caritatis S. Vincentii a Paulo ædibus, Oratorium *privatum* erigi ibique Missæ celebrari et sanctissimum Sacramentum die noctuque asservari potest, etiamsi iisdem publica aliqua Ecclesia adnexa sit. »

L'évêché a bien répondu pour le précepte de la messe du dimanche. Néanmoins, les religieuses *peuvent* accepter d'autres personnes le dimanche, mais celles-ci devront, pour satisfaire au précepte, entendre une autre messe.

Ad II. Le cardinal de Retz, archevêque de Paris, sur les instances réitérées de la fondatrice des Filles de la Charité, la V. Louise de Marillac, et de S. Vincent de Paul, plaça, par une Ordonnance rendue en date du 18 février 1655, les Filles de la Charité sous la direction du Supérieur général de la Congrégation de la Mission et de ses successeurs.

Cette exemption a été maintenue et confirmée par les Souverains Pontifes, notamment par Pie VII et Léon XIII.

Pie VII, en effet, par ses bulles de 1818 ne fit que rétablir, pour les maisons d'Espagne, le régime établi par S. Vincent de Paul et resté en vigueur depuis la fondation de la Société dans tous les pays où les Sœurs ont fondé des maisons.

En 1882, sur une requête du Supérieur général de la Mission, Léon XIII fit publier, par la S. C. des Evêques et Réguliers, le rescrit suivant :

Ex audientia Sanctissimi a me infrascripto cardinali Præfecto S. C. Episcoporum et Regularium die 25 junii 1882, Sanctitas Sua, sedulo perpensis expositis, mandavit rescribi prout rescripsit :

Nihil esse innovandum quoad regimen enuntiatæ associationis Puellarum Charitatis, quod per Pontificia indulta Superiori generali pro tempore congregationis Presbyterorum Missionis, vulgo Lazaristarum, a S. Vincentio a Paulo institutæ, pertinet.

Datum Romæ, die 8 julii an. 1882 [1].

Malgré cette exemption, les évêques ont des droits sur les Filles de la Charité :

1° *Droit de permettre une nouvelle fondation* soit pour la Communauté, soit pour ses œuvres, par exemple, hôpitaux, asiles, crèches, écoles, etc. Ces lieux sont pour le moins des lieux pies, requérant par conséquent l'autorisation des pouvoirs ecclésiastiques.

2° *Droit de permettre l'ouverture des chapelles publiques ou semi-publiques :* c'est le droit commun. A cette prérogative, on peut ajouter celle de régler les choses du culte : célébration de la messe, exposition du Saint-Sacrement, prescription des prières publiques.

3° *Droit de surveiller et de visiter les œuvres extérieures.* Ce droit comprend celui de surveiller et de recevoir les comptes des fonds destinés au culte ou aux œuvres de bienfaisance dans son diocèse, de visiter les hôpitaux, écoles, asiles, etc.

4° *Droit d'approuver les confesseurs* présentés par le Supérieur de la Mission.

5° *Droit de veiller* à l'observation du décret *Quemadmodum,* non pas comme *Ordinaire,* mais comme *délégué apostolique,* en cas de négligence du Supérieur général : ainsi l'a décrété la S. C. des E. et R. dans son décret du 12 avril 1891 :

S. C. E. et R. sequentibus dubiis propositis :

1° Si le décret *Quemadmodum* du 17 décembre 1890 comprend aussi les Filles de la Charité, fondées par S. Vincent de Paul ?

R. *Affirmativement avec restriction.* La restriction est que, vu le caractère spécial de l'institut des Filles de la Charité, les déclarations et privilèges, surtout de Pie VII et de Léon XII, confirmés par Léon XIII le 25 juin 1882, la promulgation du décret susdit et la surveillance pour son exécution appartiennent au Supérieur général *pro tempore* de la Congrégation des Prêtres de la Mission, soit par lui-même, soit par des visiteurs de la dite Congrégation, restant d'ailleurs ferme le droit conféré en vertu de la délégation apostolique aux Ordinaires des lieux en cas de négligence de la part des Supérieurs de la Congrégation de la Mission... [1].

Ad III. Avec une cause *raisonnable,* il est permis de confesser dans une maison et dans un oratoire *privé* [2]. De droit *commun,* il n'y a aucune loi obligeant *sub gravi* à confesser les femmes dans un véritable confessionnal et interdisant l'usage de la grille mobile [3].

Nulle part le droit n'exige l'autorisation du curé de la paroisse pour l'usage licite du pouvoir de confesser dans les oratoires *privés* ou les chapelles *semi-publiques* établies sur une paroisse.

Q. — Est-il vrai qu'il y a un décret de Rome qui défend de recevoir au tribunal de la Pénitence une personne hétérodoxe, même pour lui donner quelques bons conseils ? Si ce décret existe, voudriez-vous me dire quelle est sa teneur ?

R. — 1° Nous ne connaissons pas de décret qui défende positivement à un prêtre catholique de recevoir les confidences d'une personne schismatique, qui vient lui demander un bon conseil. Nous supposons, bien entendu, qu'il s'agit d'une per-

[1] *Journal du droit et de la Jurisprudence canonique,* décembre 1882.

[1] *Ami* 1891, p. 749.
[2] *Ami* 1907, p. 382.
[3] *Ami* 1902, p. 668.

sonne schismatique non excommuniée nommément, et par suite qu'on n'est pas tenu *à éviter*.

En elle-même et abstraction faite de tout scandale et de tout danger, la chose ne paraît même pas susceptible de défense, pour les schismatiques de bonne foi et tolérés ; car de droit naturel toute personne est non seulement libre, mais souvent obligée de pratiquer l'œuvre de miséricorde qui consiste à donner un bon conseil à qui le sollicite et en a besoin.

Mais si, en soi, la chose ne souffre pas de difficulté, il arrivera souvent que les circonstances de lieu et de personnes la rendront illicite en raison du scandale, ou au moins imprudente, surtout s'il s'agit de recevoir les confidences de la personne schismatique au confessionnal, dans un pays où elle est connue comme telle.

On se trouve donc ici en présence d'une question de prudence, qui par conséquent n'est pas susceptible d'une solution générale pouvant s'appliquer à tous les cas, mais qui doit être examinée et pesée en tenant compte de toutes les circonstances particulières au milieu dans lequel se trouvent le prêtre et la personne qui vient le consulter.

2° Nous avons dit : *qui vient le consulter*, parce que nous supposons jusqu'ici qu'il s'agit d'une simple demande de conseil, et non d'une confession proprement dite.

On ne peut douter, en effet, que le fait d'entendre la confession d'une personne schismatique, si cela vient à être connu, même dans le cas où on ne lui donnerait pas l'absolution, est de nature à causer quelque émotion tant parmi les catholiques que parmi les schismatiques, et même, le plus souvent, un certain scandale. On y verra facilement, de la part du prêtre, une sorte de tolérance du schisme qui rendra celui-ci moins odieux aux catholiques, et qui pourra faire croire aux schismatiques eux-mêmes qu'après tout, leur schisme est réputé bien peu de chose, puisque le prêtre catholique se montre si peu sévère envers une personne toujours attachée à leur Eglise, qu'il va jusqu'à l'entendre en confession ; d'où les uns et les autres peuvent être amenés à penser, surtout si la chose se généralisait tant soit peu, que la question du schisme importe bien peu au salut éternel.

Nous serions donc porté à croire, d'après cela, que le prêtre qui recevrait la confession de personnes schismatiques, même sans leur donner l'absolution, serait difficilement excusable de toute imprudence, si cette sorte de ministère était connue du public. D'autant plus que le public confondra facilement la confession ou simple déclaration des fautes avec l'administration réelle du sacrement de pénitence, et en conclura sans peine que le prêtre n'exige pas l'abandon du schisme pour absoudre une personne qui y reste attachée : ce qui serait alors vraiment scandaleux.

3° Cette dernière conclusion amène tout naturellement à parler du cas où le prêtre ne se bornerait pas à entendre la confession, c'est-à-dire la simple accusation de ses fautes que lui ferait une personne schismatique au confessionnal, mais en viendrai à lui donner l'absolution, sans exiger d'elle une renonciation expresse au schisme, sous prétexte qu'elle est de bonne foi dans son erreur.

En agissant ainsi, hors du cas du danger prochain de mort, il irait contre une décision expresse du St-Office, qui vise directement la situation indiquée.

Consulté, en effet, sur la question de savoir si les schismatiques matériels, qui sont certainement dans la bonne foi, ne pourraient pas être quelquefois absous par le prêtre catholique devant lequel ils se présenteraient pour se confesser, et sans qu'on les fasse sortir de leur bonne foi, c'est-à-dire sans qu'on ait demandé et obtenu d'eux préalablement l'abjuration du schisme, le St-Office a répondu le 22 juillet 1898 : « Comme le scandale ne peut être évité, on ne peut les absoudre, si ce n'est à l'article de la mort, et à condition encore qu'à ce moment-là le scandale soit efficacement écarté [1]. »

Q. — Le cas suivant est arrivé à l'un de mes confrères. Sur le point de célébrer la sainte messe *un dimanche*, dans une paroisse voisine de la sienne et pour rendre service à un confrère empêché, il s'aperçoit qu'il n'y a pas d'hosties, ni grandes, ni petites... Que faire ?

Le temps lui manque d'ailleurs pour s'en procurer. Il tient avant tout à ce que les paroissiens ne s'aperçoivent de rien. Avant la messe il prend dans le tabernacle une petite hostie consacrée, la dépose sur la patène, dit la messe, consacre seulement le vin et continue comme à l'ordinaire; il se communie avec la petite hostie préconsacrée et prend le Précieux Sang.

Ce bon confrère admet très bien qu'il n'y a pas eu de sacrifice ; aussi avoue-t-il avoir célébré le plus tôt possible une autre messe (véritable cette fois) pour les paroissiens.

On demande : 1° s'il y a eu faute grave commise par ce curé un peu affolé ; — 2° si la consécration du vin a été *valide*, puisqu'elle était séparée de celle du pain ; — et 3° que faire dans le cas où l'on ne peut se procurer d'hostie pour la messe, un dimanche où celle-ci est obligatoire ?

R. — Faute, très certainement, et grave en soi, quoi qu'il en ait été des intentions plus ou moins excusantes du praticien de cette singulière et très anti-théologique méthode. Pas de sacrifice, c'est évident. Alors, les paroissiens n'ont pas eu la messe, n'ont pas rempli le précepte dominical, tout comme s'il n'y avait rien eu du tout! Pourquoi ne pas les prévenir que la messe était impossible, et ne pas les renvoyer en leur expliquant tout bonnement la chose, et surtout en leur déclarant que pour eux ce jour-là, il n'y avait pas d'obligation d'assister à la messe... impossible?

Mais le scandale? direz-vous... Où cela, le scandale, dans un fait brutal, désagréable évidemment, mais parfaitement compréhensible, sans faute pour personne d'aucun côté? On confond parfois un peu trop vite l'étonnement avec le scandale. Une surprise est, dans toutes les conditions de la vie, une surprise. On en est quitte pour la regretter, voilà tout! Quand la surprise est accompagnée

[1] *Collect.*, n. 2012.

d'une note morale qui en fait, ou un exemple mauvais, ou une excitation au mal, c'est autre chose. Elle devient scandaleuse alors, et la question se pose de savoir dans quelle mesure l'on *peut* et l'on *doit* l'éviter.

Il y a eu, il est vrai, quelque part une fâcheuse négligence, un oubli, d'où est résultée l'absence de la matière du sacrifice. Mais, négligence et oubli ne sont point nécessairement gros scandales à éviter, quand il est tout simple de les avouer et d'en donner le tranquille et innocent commentaire qu'ils comportent.

Vous demandez si la consécration du vin a été valide. C'est controversable, et fort controversé. D'où péril, probable au moins, — plus probable même, pour nous, — d'exposer les assistants à un acte d'idolâtrie en leur faisant adorer du vin, qui reste du vin, malgré les paroles profanées de la consécration. Mais ce point est sujet à discussion. Inutile d'ailleurs d'y insister autrement. Cette consécration fût-elle valide, il n'en resterait pas moins à déplorer la violation du précepte très grave qui défend la consécration d'une espèce sans l'autre, mieux que cela, avec l'intention initiale formelle de ne pas consacrer l'autre. Il fallait s'abstenir, donner une bonne instruction à ces braves gens, et les renvoyer en toute tranquillité de conscience, nettement éclairés sur les raisons qui les ont obligés ce jour-là à manquer la messe.

Q. — Un prêtre est dans un pays où l'on fait dire souvent des messes pour les *âmes du purgatoire,* par exemple. Il dit une messe de plus que le nombre des intentions demandées, par inadvertance. Peut-il la déduire de celles qui lui seront demandées quelque temps après ?

R. — A l'insu d'une personne, on ne peut prélever sur elle un honoraire dont elle n'est pas redevable. Si donc l'on se demande qui doit l'honoraire d'une messe qui par erreur a été dite en plus de celles que le prêtre devait acquitter, on sera forcé de répondre : « Personne. » Ce ne sont pas les donateurs antérieurs à la célébration : quand ils ont demandé douze messes, par ex., ils n'en ont pas demandé treize, et s'ils ont payé les douze messes ils sont quittes à l'égard du célébrant. Ce n'est pas non plus quelqu'un qui n'a encore rien demandé : comment pourrait-on prétendre qu'il la doit quand elle vient d'être célébrée ? et si la dette n'existe pas pour lui à ce moment, comment pourrait-elle tomber à sa charge huit ou quinze jours après ? peut-on raisonnablement soutenir que le fait de demander une messe aux mêmes intentions que celle qui a été dite en excès constitue une acceptation de l'obligation d'en payer l'honoraire ? Nous ne le pensons pas. Par conséquent, même après une demande dont les intentions seraient identiques, l'honoraire continue à n'être dû par personne ; la stricte justice interdit dès lors de le prélever sur qui que ce soit, sans son consentement formel.

D'ailleurs les messes demandées sous la formule générale « messes pour les âmes du purgatoire » ne sont pas toujours pour les âmes du purgatoire en général. Souvent il y a là une intention complexe comprenant celle de faire bénéficier tous les défunts des fruits du saint sacrifice et celle d'en attribuer une part toute spéciale à certaines âmes en particulier. Ainsi il arrivera qu'une messe dite d'avance ne répondra point à l'intention précise d'un donateur futur ; d'où l'application restera douteuse. De plus, cette intention étant encore dans le domaine des futurs contingents, il est difficile qu'une application antérieure à son existence ne tombe pas sous l'interdiction portée par Clément VIII et promulguée par Paul V, le 15 novembre 1605 ; elle y est défendue « *tanquam pluribus nominibus periculosam, fidelium scandalis obnoxiam, atque a vetusto Ecclesiæ more nimium aberrantem.* »

La conclusion est que le prêtre doit supporter lui-même la conséquence de son inadvertance.

Q. — Dans une paroisse, un riche personnage a laissé, par testament, à un asile de vieillards la somme de 90.000 fr. avec la condition d'y établir une Congrégation désignée par lui.

1° L'autorité civile ou ecclésiastique peut-elle changer cette condition, en confiant cet établissement à une autre Congrégation ? L'offre a été faite à la première, mais à des conditions inacceptables.

2° La condition écrite dans le testament crée-t-elle un droit strict à ladite Congrégation ?

3° Si oui, *quid post factum ?*

R. — Ad I. Un legs fait par *testament* à une Congrégation crée, après la *mort du testateur,* un *jus ad rem* en faveur de cette Congrégation tant que celle-ci n'y aura pas *renoncé* d'une manière expresse [1].

Une Congrégation n'a pas le droit de renoncer à un legs, même si les conditions lui semblent défavorables, mais alors elle a le devoir de demander au Saint-Siège une réduction des charges *ex æquo et bono.*

Si le Saint-Siège n'accorde pas la réduction demandée, ou bien si les héritiers s'y opposent et qu'une autre Congrégation consente à exécuter toutes les clauses du testament, la première Congrégation, ou bien doit faire comme la seconde, ou bien doit se regarder comme s'excluant elle-même par le refus d'exécuter toutes les clauses.

Ad II et III. Tant qu'il n'y a pas eu de refus *explicite* de la part de la Congrégation légataire, le testament crée pour elle un *jus ad rem* qui dure quarante ans à partir du jour de la mort du testateur. De fait, toute action civile devant le droit ecclésiastique dure *quarante* ans contre les *églises :* « Præscriptio contra Ecclesiam in genere in rebus immobilibus et juribus completur tantum spatio 40 ann. *c. 8 de Præscrip. coll. cum c. 4. 6. 9. eod.* Contra Ecclesiam, non Ecclesiæ contra privatos, quo in casu Ecclesia ordinaria præscriptione (30 ann.). » Ainsi s'exprime De Luca [2].

[1] Santi-Leitner, lib. III, tit. XXVI.
[2] De Luca, *De Rebus,* n. 542, p. 462.

Dans le cas, entre les deux Congrégations, la prescription de quarante ans est de règle, deux églises étant en présence.

Il faut s'adresser à un canoniste de profession, pour lui faire examiner attentivement toutes les pièces du dossier ; puis il portera l'affaire soit devant la S. C. des Religieux procédant juridiquement, soit devant l'Officialité docésaine avec appel devant la S. Rote Romaine.

Q. — Un prêtre a fait un travail considérable sur la religion. Peut-il faire imprimer ses notes en volume *pro manuscripto,* sans demander l'approbation de l'Ordinaire ?

R. — C'est l'article 42 de la constitution *Officiorum* qui est en jeu dans le cas. Or, cet article défend aux membres du clergé de *publier* des livres, *publicent,... inconsultis Ordinariis.*

Comme il s'agit d'une *défense,* elle doit être interprétée rigoureusement. Or, pour avoir une *édition* au sens strict du mot, il faut que le livre soit mis dans le domaine public : *vulgetur, diffundatur, publici juris fiat,* dit Vermeersch, n. 121.

Une impression qui n'est pas destinée au public, mais seulement à conserver le texte, ne nous paraît pas tomber sous la loi, quelque en soit le nombre d'exemplaires.

Q. — Une Supérieure de religieuses a-t-elle le droit d'exiger que les Sœurs lui demandent la permission pour se confesser dans la chapelle de leur communauté en dehors du jour réglementaire fixé par l'aumônier ?

R. — Une supérieure, en exigeant une permission spéciale de sa part pour les religieuses désirant profiter de la présence du confesseur *ordinaire* quand elles ont des embarras de conscience, est tout à fait en dehors de l'esprit de l'Eglise pour la liberté de conscience garantie aux religieuses par le décret du 3 février 1913.

Q. — Certains estiment que le décret récent sur la confession des religieux ne s'applique pas aux religieux exempts, *intra septa Monasterii ;* que, par conséquent, un religieux exempt ne peut pas se confesser, dans le monastère, à tout prêtre approuvé par l'évêque du lieu ; qu'il lui faut pour ce cas la permission de son prélat régulier. Ont-ils raison de penser ainsi ?

Ils pensent, en d'autres termes, que, pour le cas particulier de la confession *intra septa Monasterii,* l' « Ordinaire » dont parle le décret doit s'entendre du prélat régulier.

R. — Le décret du 5 août 1913 *(Ami* 1913, p. 931) ne réclame nulle part l'autorisation du supérieur pour que les religieux à vœux solennels puissent se confesser à un prêtre approuvé par l'Ordinaire.

Bien plus, en n'obligeant pas le confesseur à s'informer de la concession de cette permission, le décret ne la regarde pas comme une obligation de conscience.

De plus, la feuille transmise aux confesseurs de Rome par le Vicariat niait la nécessité de cette permission.

Enfin, le texte lui-même du décret ne faisant aucune distinction entre le religieux qui se trouve en dehors du monastère et celui qui se trouve à l'intérieur, comme le fait le décret du 3 février 1913 pour les religieuses, nous ne croyons pas à la défense pour un confesseur d'absoudre un religieux dans l'intérieur du monastère, *si le confesseur et le pénitent peuvent s'y rencontrer légitimement sans autorisation du Supérieur.*

Donc l'autorisation du supérieur ne nous semble pas requise pour le prêtre étranger qui absout un religieux dans l'intérieur du monastère.

Q. — Est-il bon de faire faire la Première Communion à des jeunes gens, soigneusement préparés et solidement instruits sur les vérités de la religion, *le jour même* de leur baptême ? Ou est-il mieux de les renvoyer à une date ultérieure, pour mieux les préparer encore et graver plus profondément en leurs cœurs l'importance de ce grand acte ?

Il est dit dans le Rituel Romain à la fin du baptême des adultes (tit. II, cap. IV, n. 51) : « Deinde si hora congruens fuerit, celebratur Missa, cui Neophyti intersunt, et *sanctissimam Eucharistiam devote suscipiunt.* » C'est ce que je faisais jusqu'ici pour mes élèves du collège. C'est parce que j'ai entendu une opinion contraire à la mienne que je vous pose le cas ci-dessus.

R. — Vous faisiez votre devoir en admettant à la Première Communion, le jour même de leur baptême, les jeunes gens bien instruits des vérités de la religion. Vous vous conformiez ainsi à la règle tracée par le Rituel, dont il n'est pas permis de s'écarter sans raison plausible.

Vous avez donc eu tort, croyons-nous, de vous laisser influencer par l'opinion émise contrairement à votre manière de faire, car dès lors que vos jeunes gens sont bien instruits, ils ont droit à la sainte communion, et l'opinion qui tendrait à les éloigner de la sainte Table ne peut reposer sur rien de sérieux, loin de là. Elle est en contradiction manifeste avec la pratique constante de l'Eglise, avec ses décisions et surtout avec les règles tracées par le décret *Sacra Tridentina Synodus.* C'est de toute évidence.

Vous ferez donc bien de reprendre votre pratique première, la seule bonne, parce que la seule conforme aux volontés de Notre-Seigneur et de son Vicaire, sans tenir compte des dires en sens contraire. Devant la pensée de l'Eglise si clairement exprimée, la sagesse humaine, si elle veut vraiment être sage, n'a qu'à fermer la bouche et à s'incliner devant celle de Dieu, dont l'Eglise est l'organe autorisé.

D'ailleurs, si vous vouliez accorder quelque valeur à la fameuse raison : graver plus profondément dans leur cœur l'importance de ce grand acte, vous n'auriez qu'à attendre tranquillement jusqu'à la fin de la vie de vos jeunes gens, car il est bien certain que l'homme ici-bas ne comprendra jamais cette importance et ne sera jamais préparé jusqu'à être digne de ce grand acte. Nous voilà en plein jansénisme !

Bulletin d'Écriture Sainte

SOMMAIRE. — I. La C. B. et les Epîtres Pastorales. — § 1er. Etat de la question. — § 2. L'authenticité des Epîtres Pastorales et la Tradition. — § 3. Unité de composition des Epîtres Pastorales.
II. Comptes rendus bibliographiques : Trillon de la Bigottière, *L'Héroïne du Cantique des Cantiques ;* — Mgr Gramatica, *Bibliorum Sacrorum... Nova Editio ;* — Deimel, *Enuma Elis sive Epos babylonicum ;* — Mgr Joseph Blanc, *L'Agneau de Dieu ;* — R. Dussaud, *Les Monuments palestiniens et judaïques du Musée du Louvre.*
III. Récentes publications scripturaires.

I. — La Commission Biblique et les Epîtres Pastorales [1]

L'expression « Epîtres Pastorales » pour désigner trois lettres de S. Paul : les deux lettres à Timothée et la lettre à Tite, est d'origine assez récente. Elle date du milieu du XVIIIe siècle et se rencontre pour la première fois dans un commentaire de P. Anton [2]. Elle répond d'ailleurs parfaitement aux fonctions des destinataires et aux matières traitées dans ces épîtres. Timothée à Ephèse, Tite en Crète organisaient des églises fondées par S. Paul ; ils les gouvernaient en son absence et l'Apôtre, soucieux jusqu'à sa dernière heure du ministère qui lui avait été confié, rappelle à ses disciples les obligations de leur charge, les qualités requises de ceux qui seront appelés à collaborer à un titre quelconque à la direction des communautés chrétiennes.

C'est en raison de cet enseignement que les Epîtres Pastorales sont toujours pour nous, prêtres, d'une actualité tout à la fois saisissante et réconfortante. Si nous ne craignions pas d'avoir même l'apparence de sembler diminuer l'utilité constante des Saintes Ecritures, nous irions jusqu'à dire qu'après les Saints Evangiles les Epîtres Pastorales sont de tous les écrits néo-testamentaires ceux qui ont le moins subi pour la généralité du clergé l'épreuve du temps. En toutes circonstances on peut les ouvrir, sûr par avance d'y trouver des conseils appropriés. S. Augustin aurait voulu que les prêtres de Carthage les eussent sans cesse entre leurs mains ; le Pontifical demande au futur prêtre de modeler sa vie d'après les principes inculqués par S. Paul à Tite et à Timothée [3] ; beaucoup, parmi nous, seront heureux de profiter du récent décret de la Commission Biblique [1] pour relire ces Epîtres et, de nouveau, les méditer.

§ 1er. — *Etat de la question*

Sur quatre articles que contient la décision relative aux Epîtres Pastorales, trois sont entièrement consacrés à en démontrer l'authenticité. Pour réfuter les objections accumulées contre elle, établir et justifier la thèse traditionnelle, la Commission Biblique n'est pas entrée dans moins de détails qu'elle ne l'a fait pour les Actes des Apôtres, écrit bien plus important à tout le moins par son étendue. Tout a été mis en œuvre : opinions des hérétiques, difficultés de style, de langue, de doctrine et d'histoire, pour arracher totalement ces Epîtres à S. Paul ou ne lui accorder que la paternité de quelques rares fragments.

Faut-il en conclure que les Epîtres Pastorales sont, au point de vue de l'authenticité, dans une situation moins avantageuse que les autres écrits du Nouveau Testament ou qu'elles ont été toutes les trois, à un titre égal, l'objet de la réprobation des protestants ou des libéraux ? Nullement ! Dans la tradition ecclésiastique elles ont pour elles tout autant de témoignages anciens et décisifs que les autres épîtres de S. Paul, que les Actes et les Evangiles. Si des hérétiques, qu'elles gênaient, les ont rejetées, n'avons-nous pas constaté le même fait pour les Actes des Apôtres ? [2] Pourquoi, dès lors, y attacher tant d'importance ? Ah ! c'est que les Epîtres Pastorales ont surtout contre elles des raisons *de critique interne,* tort grave aux yeux d'une science avant tout soucieuse de prendre en défaut la tradition ecclésiastique et de rajeunir les documents pour leur enlever toute valeur historique et théologique. Elles ont un style moins alerte, moins vigoureux, que les épîtres aux Galates, aux Romains ou aux Corinthiens, écrites à une époque où S. Paul était dans toute la force de l'âge, dans toute l'ardeur de l'apostolat. Elles ont été composées par un vieillard, déjà parvenu au soir de sa vie, et qui a eu cette insigne maladresse de ne pas employer toujours dans sa rédaction ces formules pauliniennes, soi-disant stéréotypées, et de parler de sujets différents en se servant de termes différents. Elles font enfin allusion à des erreurs précises, connaissent une hiérarchie nettement caractérisée avec ses épiscopes, ses presbytres et ses diacres ; surtout, elles ne permettent pas d'intercaler les événements historiques qu'elles supposent dans le cadre ordinaire de la vie de S. Paul tel qu'il résulte pour nous des autres épîtres et des Actes des Apôtres. Et voilà pourquoi ces trois lettres ont eu à subir dans le passé, et subissent encore dans le présent, des assauts si furieux de la part de cette critique qui se targue « d'ouvrir les yeux ». La première épître à Timothée a été la plus maltraitée du groupe ; celle à Tite fut plus généralement acceptée et respectée ; et la seconde à Timothée, du moins dans certaines de ses parties, serait, somme toute,

[1] Parmi les principaux ouvrages à consulter, signalons : Jacquier, *Histoire des Livres du N. T.,* t. I, 7e édit., p. 353-414 ; 1908, Paris, Gabalda. — Belser, *Die Briefe des Apostels Paulus an Timotheus und Titus,* Freiburg im Breisgau, 1907. — Brassac, *Manuel Biblique,* t. IV, 12e édit., p. 448-481, Paris, Roger. — Prat, *La Théologie de S. Paul,* 1re Partie, liv. V, Les Pastorales, p. 455-462 et note V, p. 465-469. — Toussaint, dans le *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, t. V, vo *Timothée (1re Epître et 2e Epître à)* et *Tite (Epître à),* surtout col. 2218-2235. — Locke, dans le *Dictionary of the Bible* de Hastings, vo *Timothy* et *Titus,* t. V, p. 768-778 et 783-785, plutôt favorable à l'authenticité, bien qu'on souhaiterait qu'il se prononçât avec plus de netteté.

[2] Cf. *Exeget. Abh. der Pastoralbriefe S. Pauli,* 2 Theile, Halle 1753-1755.

[3] « Ut gravitate actuum et censura vivendi probent se seniores, his instituti disciplinis, quas Tito et Timotheo Paulus exposuit. »

[1] 12 juin 1913. Voir *Ami* 1913, p. 596.

[2] Cf. *Ami* 1914, p. 21.

bien près de trouver grâce devant cette lexicographie destructrice.

Comme le laisse entrevoir ce court aperçu, les attaques contre les Epîtres Pastorales passèrent donc par différentes phases. De la négation radicale, prônée par les Tubingiens, on en vint à l'hypothèse fragmentaire, encore actuelle sous ses formes multiples éminemment changeantes, pour voir finalement, de nos jours, s'accroître de plus en plus le nombre de ces exégètes qui, fatigués des opinions successives souvent contradictoires, cherchent tout bonnement et tout simplement dans l'hypothèse traditionnelle un guide pour leur critique et un repos pour leur esprit.

La première attaque contre l'authenticité des Epîtres Pastorales eut lieu en 1804 et elle vint d'un certain Schmidt. La première épître à Timothée fut rejetée. En 1807, cette opinion fut reprise par Schleiermacher et la première épître à Timothée fut considérée comme un pastiche fait à l'aide des deux autres. Dans la suite, tantôt on déclara apocryphes les trois Pastorales pour les attribuer à un disciple de S. Paul, quelquefois à S. Luc ; tantôt on ne rejeta que la première épître à Timothée pour garder les deux autres. — Avec Baur (1835) [1], la critique des Epîtres Pastorales, disons mieux, celle des Epîtres de S. Paul, entra dans une phase véritablement radicale et nécessairement peu scientifique. Sur treize épîtres du grand Apôtre, quatre seulement lui furent conservées : l'épître aux Romains, celle aux Galates, et les deux épîtres aux Corinthiens. Les autres, considérées comme des compositions tardives, furent déclarées apocryphes. Les Pastorales, dont les erreurs étaient, disait-on, du pur gnosticisme, dont la hiérarchie, si développée, n'avait pris naissance que longtemps après S. Paul, furent reléguées au milieu du IIe siècle. Volkmar les data de 170, Schenkel et Hilgenfeld de 150, Baur de 140.

Une position si extrême devint rapidement intenable. Il suffisait, c'est bien le cas de le dire, « d'ouvrir les yeux » pour se rendre compte que le gnosticisme des Epîtres Pastorales n'avait rien de commun avec celui de Marcion ou de Valentin ; que la hiérarchie des Epîtres Pastorales était en retard sur celle d'Ignace d'Antioche ; qu'il y avait dans ces lettres, à côté d'expressions peut-être non pauliniennes, d'autres formules qui ne pouvaient émaner que de l'Apôtre ; tout un ensemble enfin : simplicité de ton, détails charmants et typiques, allusions précises aux hommes, aux choses et aux lieux, manière de présenter la doctrine, de donner les conseils avec une autorité mêlée de mansuétude, qui contrastait singulièrement avec ce que l'on pouvait s'attendre à trouver dans l'œuvre d'un faussaire, si habile fût-il. Aussi, au moment même où Baur croyait dire le dernier mot sur la question et exposer une thèse irréfutable, se formulait en 1836 une hypothèse plus modérée qui devait, dans les années suivantes, à sa modération même de rallier à elle les suffrages de la majorité des négateurs de l'authenticité des Pastorales et qui vit encore de nos jours. Nous voulons parler de l'hypothèse fragmentaire.

[1] Cf. *Die sog. Pastoralbriefe des Apostels Paulus.*

Celle de Baur ne compte plus depuis longtemps ; on ne la rencontre guère que chez les Hollandais ou chez les ignorants. Et c'est vraiment tout à la fois faire preuve d'incompétence et faire injure aux critiques contemporains que de les représenter comme des adeptes des théories de Baur. Il faut être M. Guignebert, c'est-à-dire quelqu'un chargé d'enseigner en Sorbonne une histoire du Christianisme qu'il ne connaît pas [1], il faut être non pas un maître, mais un élève et un mauvais élève, pour se faire le rapporteur infidèle d'opinions qu'on ne s'est même pas donné la peine d'étudier et pour oser écrire dans la *Grande Revue* les phrases suivantes, avec la prétention de les donner comme une exacte représentation des positions de la critique contemporaine au sujet de S. Paul :

> Des Epîtres de S. Paul, quatre à peine, celles qui s'adressent l'une aux Romains, l'autre aux Galates, les deux dernières aux Corinthiens sont acceptées par la plupart des érudits ; quatre autres, deux à Timothée, une à Tite, dite Pastorales, et une aux Hébreux, sont définitivement considérées comme apocryphes et attribuées à des anonymes ; les cinq qui restent demeurent l'objet de contestations [2].

[1] « Rien n'est plus pénible que le travail auquel nous nous sommes livrés. Mais cet examen détaillé d'une œuvre médiocre nous a paru utile, afin précisément que sa médiocrité éclatât aux yeux de tous. Quand on veut traiter un sujet, il faut avant tout le posséder ou l'étudier. C'est plus nécessaire encore lorsque, d'une telle étude, on veut se faire une arme pour battre en brèche des croyances sacrées ». (J. Touzard, *M. Guignebert et l'Ancien Testament,* dans *Revue Pratique d'Apologétique,* t. v, p. 860).

[2] Les lignes que nous venons de citer ont paru en novembre 1907 dans la *Grande Revue ;* elles ont été reproduites p. 41 du vol. intitulé *Modernisme et Tradition catholique en France.* Or l'année précédente, en 1906, dans son *Manuel d'histoire ancienne du Christianisme : Les origines,* M. Guignebert était sensiblement moins radical ; il acceptait pour les Pastorales l'*hypothèse fragmentaire ;* il déclarait qu'il n'y avait *aucune raison décisive* de rejeter l'épître aux Galates, les deux épîtres aux Corinthiens, l'épître aux Romains, les deux épîtres aux Thessaloniciens, les épîtres de la captivité et le billet à Philémon. Lisez plutôt : « Les raisons produites contre l'authenticité des écrits pauliniens ne sont pas toujours aussi décisives qu'on serait parfois porté à le croire. La question est singulièrement compliquée par l'hypothèse de remaniements imposés à plusieurs lettres longtemps après leur rédaction ; par celle d'une utilisation de quelques billets de l'Apôtre pour composer, par exemple, les Pastorales ; par celle d'une imitation de lettres authentiques (seconde à Timothée) ; par celle d'une simple inspiration paulinienne dominant, par exemple, l'épître aux Ephésiens. Il semble qu'aujourd'hui la critique libérale ait tendance à se relâcher de sa rigueur. On n'attaque plus les quatre épîtres aux Galates, aux Corinthiens et aux Romains qui se placent entre 56 et 63 ; on en vient aussi à considérer comme très probables les deux épîtres aux Thessaloniciens et celle aux Philippiens ; des doutes restent encore sur les épîtres à Philémon, aux Colossiens et aux Ephésiens qui sont parentes ; il n'y a *cependant aucune raison décisive de les repousser* et *leur fonds parait bien paulinien.* On n'en saurait dire autant des deux épîtres à Timothée et de l'épître à Tite ; on les nomme les Pastorales et elles forment un groupe homogène... Les Pastorales doivent prendre place à côté du troisième Evangile et des Actes des Apôtres et dans le même temps ; c'est-à-dire à la fin du premier siècle ou au début du second. » (P. 44-45).

Dans les deux textes, dans celui de la *Grande Revue* comme dans celui du *Manuel,* M. Guignebert se donne évidemment comme un simple rapporteur et il a la prétention d'être exact. Mais alors comment expliquer que les mêmes épîtres qu'il n'y avait *aucune raison décisive de repousser en 1906* sont, en 1907, l'objet de telles contestations qu'on n'accorde à S. Paul que la paternité des quatre grandes épîtres ? Comment expliquer qu'en un an d'intervalle une telle évolution se soit produite parmi les critiques qu'on ait dû considérer « définitivement comme apocryphes » et attribuer « à des anonymes » ces mêmes épîtres pastorales qu'on disait, en 1906, avoir été faites avec « quelques billets de l'Apôtre » et même (la seconde à Timothée) en imitant des « lettres authentiques, » quitte à prétendre quelques lignes plus bas, au risque de se contre-

En quoi consiste donc l'hypothèse fragmentaire? En ceci : qu'elle admet dans les Epîtres Pastorales des fragments authentiques plus ou moins longs, plus ou moins nombreux, mais enfin remontant indubitablement à l'Apôtre lui-même, ayant été rédigés par lui et utilisés postérieurement avec une grande habileté par l'un de ses meilleurs disciples. Déjà Schleiermacher, en 1807, avait montré que la première épître à Timothée avait été composée à l'aide des deux autres Epîtres Pastorales ; en 1836, Credner avait rejeté la I Tim., accepté l'épître à Tite et vu dans la II Tim. le résultat de la fusion de deux lettres authentiques de S. Paul. L'hypothèse qu'il offrait pour la solution du problème que se posaient les critiques à propos des Pastorales fut dans la suite acceptée de plus en plus par les savants. Elle leur permettait d'échapper aux conclusions inadmissibles de l'école de Tubingue et de continuer à faire échec aux opinions traditionnelles tout en paraissant tenir compte des nombreuses données démontrant l'impossibilité d'un faux intentionnel. Dans son ouvrage sur S. Paul, Renan, d'ordinaire peu personnel dans ses théories, mais toujours soucieux de ne pas froisser les opinions des autres rationalistes, veilla bien à ménager tout à la fois les disciples de Baur et les partisans de l'hypothèse fragmentaire. « Les trois épîtres en question, dit-il, sont-elles apocryphes d'un bout à l'autre, ou bien se servit-on pour les composer de billets authentiques adressés à Tite et à Timothée, qu'on aurait délayés dans un sens conforme aux idées du temps et avec l'intention de prêter l'autorité de l'Apôtre aux développements que prenait la hiérarchie ecclésiastique? C'est ce qu'il est difficile de décider. Peut-être, en certaines parties, à la fin de la deuxième à Timothée, par exemple, des billets de différentes dates ont-ils été mêlés ; mais, même alors, il faut admettre que le faussaire s'est largement donné carrière [1]. » Puis, à la suite de Holtzmann, qui reprit pour la moderniser l'hypothèse de Credner, on vit Ewald, Hitzig, Hausrath, Pfleiderer, Hesse, Knoke, Beyschlag, Clemen, Krenkel, von Soden, Bovon, Harnack [2] (1897), Franz Kœhler [3] (1909), Peake [4] (1909), Moffatt [5] (1911), défendre tour à tour l'authenticité

dire, que leur fonds n'était pas paulinien? — Pour justifier des variations aussi rapides et aussi profondes dans l'exposé de la pensée d'autrui, nous ne voyons que deux explications qui soient plausibles : ou bien dans son *Manuel* paru chez Picard, M. Guignebert a mitigé à dessein ses opinions pour ne pas trop effaroucher le public catholique qui pourrait parfois acheter son *Manuel ;* — ou bien les opinions de M. Guignebert, nullement basées sur une étude personnelle minutieuse et directe des textes, sont à la merci des derniers articles ou des derniers volumes qu'il a parcourus. Quoi qu'il en soit, avouons que le Maître de conférences chargé, en Sorbonne, du cours d'histoire du Christianisme a été singulièrement choisi ! Il lui manque tout à fait la précision rigoureuse, l'érudition de bon aloi, l'impartialité sereine qui caractérisent la vraie science ; et les universités étrangères pourvues de savants de la valeur de Sanday, de Zahn ou de Harnack, pour ne nommer que les plus fameux, doivent rire de cette Université de Paris où l'anticléricalisme tient lieu de diplôme pour l'enseignement des Origines Chrétiennes. Que les catholiques et même que les protestants croyants se le disent bien : la seule présence de M. Guignebert à la Sorbonne est un outrage à leurs croyances et un danger pour la foi de leurs fils.

[1] *S. Paul,* Introduction, p. XLVIII-XLIX.

[2] *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur,* t. II, 1.

[3] *Die Schriften des Neuen Testaments*, t. II.

[4] *A critical introduction to the New Testament.*

[5] *An Introduction to the Literature of the New Testament.*

semi-paulinienne des Epîtres Pastorales. Pour sembler sans doute ne pas paraître donner à Tubingue un blâme trop formel, la plupart de ces auteurs admettent que les Pastorales, rédigées à la fin du Ier siècle avec des billets authentiques de S. Paul, ont été retouchées, au milieu du IIe siècle, par un ecclésiastique inconnu, désireux de trouver en elles une arme plus redoutable contre le gnosticisme et de les faire servir à promouvoir le développement de la hiérarchie. En dehors de ces traits généraux, les différents systèmes qu'ils ont élaborés fourmillent de contradictions, et cela seul déjà suffit à les juger. Ce que l'un d'eux a reconnu être paulinien, l'autre le déclare émané de la plume du rédacteur du Ier siècle ou du réviseur du IIe. Les billets authentiques de S. Paul sont, par exemple :

Selon Ewald : II Tim. I, 15-18 ; IV, 9-22 ; Tit. III, 12-15.

Selon Krenkel : 33 versets ! venant de trois lettres authentiques. La première aurait contenu : Tit. III, 2 ; II Tim. IV, 20 ; Tit. III, 13 ; — la deuxième : II Tim. IV, 9-18 ; — la troisième enfin : II Tim. IV, 19 ; I, 16, 17, 18b ; IV, 21.

Selon Hesse : dans la première à Timothée : I, 1-10 ; 18-20 ; IV ; VI, 4, 16 ; VI, 20-21 ; — dans la seconde à Timothée, formée de deux lettres, pour la première : I, 1-3a, 5-10 ; II, 1-8, 14-26 ; III, 1-16 ; IV, 1-5 ; pour la deuxième : I, 3b, 4, 15-18 ; II, 2, 9-13 ; IV, 9-22 ; — dans l'épître à Tite : I, 1, 2, 4-6, 12, 13a, 16 ; III, 1-6, 12-15.

Selon Knoke : trois lettres ont été fusionnées dans la première à Timothée et ce critique s'est flatté de les avoir reconstituées [1].

Selon Clemen : II Tim. IV, 19-22a et Tit, III, 12-14 ; II Tim. IV, 9-18 ; II Tim. I, 15-18.

Selon Moffatt : II Tim. I, 1-18 ; IV, 9-21 ; Tit. II, 12-15.

Selon Harnack, un anonyme vers 90-110 aurait utilisé des fragments authentiques de Paul datant de 59-64 ; vers 150, une seconde main aurait inséré : I Tim. III, 1-13 ; V, 17-20.

Comment s'étonner, dès lors, que plusieurs, d'abord partisans de l'hypothèse fragmentaire, l'aient ensuite abandonnée pour admettre la thèse de l'authenticité et se soient contentés de chercher dans des transpositions accidentelles l'explication de ce qu'ils considéraient comme des fautes de rédaction? [2] Et comme l'on comprend bien ces savants qui restent neutres [3] ou qui préfèrent l'opinion traditionnelle qui, elle du moins, n'a pas varié ! L'*Expository Times* n'est-il pas allé jusqu'à dire en 1907 (p. 245) que le moment n'était peut-être pas très éloigné où la critique recouvrerait les Epîtres Pastorales qu'on avait été bien simple de croire perdues [4] ?

[1] Cf. Hastings, *Timothy (the first Ep.),* t. IV, p. 774.

[2] Ce fut le cas de Ewald en 1901 dans *Probabilia betreffend den Text des ersten Timotheusbriefe,* Erlangen.

[3] Ainsi Sabatier : « Soit pour, soit contre l'authenticité de ces épîtres, nous ne pourrions décider qu'en faisant violence à notre conviction intérieure et en dépassant par la logique d'un système à priori les résultats positifs d'une exégèse impartiale. » *(Encyclopédie des Sciences Religieuses*, t. X, p. 251).

[4] Dans l'*Encyclopedia Biblica* (col. 5096), après avoir expli-

Avec nous, en effet, ont défendu ou défendent énergiquement l'authenticité des Epîtres Pastorales des hommes comme : de Pressensé [1], Bertrand [2], B. Weiss [3], Locke [4], Godet [5], Salmon [6], Findlay [7], Lightfoot, [8], Zahn [9] et Sanday [10].

En 1898, Zahn écrivait : « L'assurance avec laquelle, depuis plusieurs générations, on s'obstine à nier l'origine paulinienne de ces épîtres, n'a aucun fondement dans la tradition [11]. » Et, dans ses *Bampton Lectures*, Sanday ne craignait pas de s'exprimer en ces termes : « Les Pastorales sont plus vigoureusement attaquées, mais les difficultés qu'elles soulèvent ne tiennent-elles pas à notre ignorance? L'authenticité des Pastorales suppose que la vie de S. Paul se prolongea au delà de la date où s'arrête le récit des Actes. Mais les Actes eux-mêmes le donnent à entendre, parce que si S. Paul avait trouvé réellement la mort à l'expiration des deux ans de sa captivité, ils le mentionneraient. On objecte qu'il n'y a eu de persécution que celle qui suivit, en 64, l'incendie de Rome ; mais, ici M. Ramsay prouve, et je crois d'une façon décisive, que la persécution inaugurée sous Néron ne cessa réellement plus, ou, comme M. Mommsen l'avait avancé déjà, *the persecution of the christians was a standing matter as was that of robbers*. Les chrétiens furent traités comme une peste de la société qu'il était du devoir de la police de supprimer. Sur cette base historique, M. Ramsay a assis l'authenticité des Pastorales. En même temps, M. Godet, dans son *Introduction aux Epîtres Paulines*, se plaçant au point de vue théologique, a montré d'une manière irréfutable que les Pastorales ne renfermaient rien de non-paulinien : les Pastorales représentent un développement de Paul dans sa propre pensée, et un développement rapide; rien de cela n'est pour nous surprendre [12]. »

Est-il besoin d'ajouter qu'aucun catholique n'a jamais rejeté les Epîtres Pastorales et que nous les avons toujours admises comme émanant dans leur forme actuelle de l'Apôtre S. Paul lui-même? « Sint ut sunt aut non sint », pouvons-nous dire avec Belser [13].

Dans ce Bulletin, nous allons essayer de prouver que, dans l'état actuel de la science, nous pouvons regarder comme certain que les Epîtres dites Pastorales ont été écrites par l'apôtre S. Paul et qu'elles ont toujours été regardées comme authentiques et comme canoniques.

Dans ce but : 1° nous exposerons les témoignages traditionnels qui justifient notre opinion et nous examinerons la valeur de ceux qui lui paraissent défavorables (art. I) ;

2° Nous prouverons l'unité de composition des Epîtres Pastorales (art. II) ;

3° Nous démontrerons que les arguments tirés du style et de la langue n'affaiblissent pas, d'une manière quelconque, la thèse de l'unité de composition des Epîtres Pastorales, et que les erreurs visées et la hiérarchie ecclésiastique supposée témoignent, bien au contraire, en faveur de l'authenticité certaine et confirmée des Epîtres Pastorales (art. III) [1].

§ 2. — *La tradition ecclésiastique et l'authenticité des Epîtres Pastorales.* (Art. I).

Si nous ne perdons pas de vue la tradition ecclésiastique qui, depuis l'origine, s'affirme partout et avec fermeté, comme en font foi de multiples manières les monuments historiques anciens, nous devons regarder comme certain que les Epîtres dites Pastorales, à savoir les deux à Timothée et l'épître à Tite, — nonobstant les efforts de quelques hérétiques qui, les trouvant contraires à leur doctrine, les rayèrent sans aucune raison du nombre des épîtres pauliniennes, — ont été écrites par l'apôtre S. Paul lui-même et ont toujours été regardées comme authentiques et canoniques [2].

Environ un siècle après la mort de S. Paul, les mêmes Pères ou Ecrivains ecclésiastiques qui ont témoigné en faveur des Evangiles ou des Actes viennent déposer en faveur des Epîtres Pastorales. Ces dépositions, nous les recueillons à Rome, en Afrique, dans les Gaules, en Asie, si bien que l'Orient et l'Occident s'unissent pour déclarer que S. Paul a rédigé ces trois épîtres. On peut donc « affirmer hardiment que le témoignage de la tradition en leur faveur est aussi explicite et aussi unanime que pour les épîtres les plus certaines [3]. »

I. Le Canon de Muratori. — Vers 170-180, le canon officiel des Saintes Ecritures de l'Eglise de Rome contient cette mention à propos des Epîtres Pastorales :

uerum ad filemonem una
et at titu una et ad tymotheu duas pro affec
to et dilectione In honore tamen eclesiæ ca
tholice In ordinatione eclesiastice
descepline scificate sunt fertur etiam ad
laudicensis alia ad alexandrinos piuli no
mine fincte ad hesem marcionis, et alia plu
ra quæ In chatholicam eclesiam recepi non
potest fel enim cum melle misceri non con
cruit [4].

que l'opinion de Holtzmann, à laquelle il se ralliait, Moffatt faisait suivre son exposé de cet aveu bien significatif : « Quoique l'opinion que nous adoptons soit incontestable, elle n'est malheureusement pas incontestée. L'opinion traditionnelle survit. »

[1] *Le Siècle Apostolique*, Deuxième période (1889), p. 167-178.
[2] *Essai critique sur l'authenticité des Epitres Pastorales* (1888).
[3] *Das Neue Testament Handausgabe* (1902).
[4] Hastings, *Dictionary of the Bible*, t. IV, 768-778.
[5] *Introduction à l'étude du Nouveau Testament*, t. I (1893), p. 628-725.
[6] *Introduction to the New Testament*, p. XX.
[7] Appendice à la traduction de Sabatier, *The Apostle Paul* (1891).
[8] *Biblical Essays*, XI et XIII.
[9] *Einleitung in das N. T.* (1900), t. I, p. 400-492.
[10] *Bampton Lectures* (1893), p. 334-343.
[11] *Loc. cit.*, p. 457.
[12] Cité par *Rev. Bib.*, 1894, p. 382 et 383.
[13] *Einleitung in das N. T.* (1901), p. 642.

[1] Le développement de ce 3° est réservé pour le prochain Bulletin, afin de ne pas allonger outre mesure celui-ci.
[2] « Utrum præ oculis habita Ecclesiæ traditione inde a primordiis universaliter firmiterque perseverante, prout multimodis ecclesiastica monumenta vetusta testantur, teneri certo debeat epistolas quæ pastorales dicuntur, nempe ad Timotheum utramque et aliam ad Titum, non obstante quorumdam hæreticorum ausu, qui eas, utpote suo dogmati contrarias, de numero paulinarum epistolarum, nulla reddita causa, eraserunt, ab ipso apostolo Paulo fuisse conscriptas et inter genuinas et canonicas perpetuo recensitas? — Resp. Affirmative. »
[3] Prat, *La Théologie de S. Paul*, t. I, p. 455.
[4] Voici le texte tel qu'il a été corrigé par Zahn : « Verum ad Philemonem una et ad Titum una et ad Timotheum duæ pro affectu et dilectione, in honorem tamen ecclesiæ catholicæ,

L'importance de ce texte très officiel n'échappera à personne. Après avoir énuméré les épîtres adressées à des communautés, le scribe romain indique celles qui furent écrites à des particuliers : « une lettre à Philémon, une à Tite, deux à Timothée par affection et par amitié. » C'est précis, et ces indications ont d'autant plus de valeur que sont signalées peu après les épîtres apocryphes attribuées par des hérétiques à S. Paul : une lettre aux Laodicéens, une autre aux Alexandrins « forgées sous le nom de Paul pour soutenir l'hérésie de Marcion et plusieurs autres lettres encore qui ne peuvent être reçues dans l'Eglise catholique, car le fiel ne saurait être mélangé avec le miel. » Notre auteur si bien informé n'ignorait vraisemblablement pas l'attitude de Marcion vis-à-vis des Pastorales ; il savait qu'il les rejetait toutes les trois, et, néanmoins, l'opinion de l'hérésiarque a pour lui si peu d'importance, elle est tellement opposée à la croyance générale qu'il ne la signale même pas, tandis qu'il mentionne ces fausses lettres, « fiel que l'on voudrait mélanger avec le miel, » épîtres apocryphes qu'il ne faut pas confondre avec les productions authentiques du grand Apôtre.

II. S. Irénée. — Originaire d'Asie, en rapports constants avec Rome, évêque de Lyon dans les Gaules, S. Irénée dans son *Contra Hœreses,* ouvrage de controverse, rédigé dans les années 177-189, attribue tour à tour à S. Paul les trois Epîtres Pastorales et il leur emprunte des arguments : « Tous ceux qui se séparent de l'Eglise et accordent foi à ces contes de vieille femme, Paul, dit-il, nous ordonne de nous en éloigner après un premier et un second avertissement, » faisant allusion à Tite, III, 10 [1]. — « Paul parle avec raison de discours vains et profanes, de science qui n'en mérite pas le nom » (I Tim. VI, 20) [2]. — « Les apôtres et leurs disciples craignirent de communiquer même par la parole avec quelqu'un de ceux qui avaient altéré la vérité, selon le conseil de Paul : « Pour celui qui fomente des divisions, après un premier et un second avertissement, éloigne-le de toi, sachant qu'un tel homme est entièrement perverti. » (Tit. III, 10) [3]. — Enfin, dans un passage relatif à S. Luc, la 2e épître à Timothée est aussi attribuée explicitement à S. Paul : « S. Luc fut le coopérateur des apôtres, surtout de Paul, comme Paul lui-même l'a déclaré dans ses épîtres, en disant : « Démas m'a abandonné et est parti pour Thessalonique ; Crescent est allé en Galatie, Tite en Dalmatie. Luc seul est avec moi. » (II Tim. IV, 9-11) [4].

III. Tertullien. — Sur la fin du IIe siècle, à Carthage, dans ses divers traités, Tertullien fait allusion à l'une ou à l'autre de nos trois Epîtres Pastorales et, souvent, il les cite. Or, toujours en dépit de Marcion, il les attribue à S. Paul [1]. Il rappelle le châtiment infligé par S. Paul à Hyménée et à Alexandre : « Plane idem apostolus Hymenæum et Alexandrum Satanæ tradidit ut emendarentur non blasphemare sicut Timotheo suo scribit. » (I Tim. I, 20) [2]. — Pour montrer la joie de S. Paul à la pensée de sa mort prochaine, il rapporte ses propres paroles dans II Tim. I, 8 ; II, 11 ; IV, 6-7 [3] ; — il s'étonne que Marcion, qui a reçu l'épître à Philémon adressée à un seul homme, refuse de recevoir les deux épîtres à Timothée et l'épître à Tite qui traitent de l'état ecclésiastique : « Miror tamen, cum ad unum hominem litteras factas receperit, quid ad Timotheum duas, et unam ad Titum, de ecclesiastico statu compositas recusaverit [4]. »

IV. Clément d'Alexandrie et Origène. — Clément d'Alexandrie, mort en 217, cite l'épître à Tite comme « une Ecriture Apostolique », comme une « parole écrite par le divin Apôtre du Seigneur [5] » ; ailleurs, parlant de la piété utile à tout, « dicente Paulo ut quæ promissionem habeat vitæ præsentis ac futuræ », il se réfère non seulement à la première épître à Timothée (IV, 8), mais aussi à la seconde (III, 15) [6], et pourtant, comme l'auteur du Canon de Muratori, comme Tertullien, il connaît lui aussi l'attitude des hérétiques vis-à-vis des épîtres à Timothée [7].

Origène (185-254), dans son commentaire sur S. Mathieu, constate que les efforts des hérétiques pour rejeter la seconde épître à Timothée n'ont pas été couronnés de succès : « Unde ausi sunt quidam epistolam ad Timotheum repellere, quasi habentem in se textum alicujus secrete, sed non potuerunt [8]. »

V. Eusèbe. — Aussi n'y a-t-il pas lieu d'être surpris de voir Eusèbe au début du IVe siècle (son *Histoire Ecclésiastique* a été écrite entre 311-313) placer les Epîtres Pastorales au nombre des écrits admis sans aucune contestation : « Pour les quatorze épîtres de Paul, au contraire, leur cas est clair et évident ; que certains cependant rejettent l'épître aux Hébreux, disant que l'Eglise de Rome nie qu'elle soit de Paul, il serait injuste de le méconnaître [9]. »

Enfin, bien avant Eusèbe, bien avant même que n'aient été écrits les plus anciens témoignages que nous avons indiqués, les Epîtres Pastorales avaient été insérées dans les versions officielles de l'Eglise, dans la version syriaque et dans la vieille version latine ; elles avaient été utilisées comme Ecriture Sacrée par les Pères Apostoliques et par les Pères Apologistes, ainsi que nous aurons l'occasion de le prouver quand nous parlerons de la date de rédaction des Epîtres Pastorales (art. IV).

in ordinationem ecclesiasticæ disciplinæ significatæ sunt (Westcott lit : sanctificatæ sunt). Fertur etiam ad Laudicenses, alia ad Alexandrinos, Pauli nomine finctæ ad hæresem Marcionis et alia plura, quæ in catholicam ecclesiam recipi non potest, fel enim cum melle misceri non congruit. » (Cf. Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Eglise chrétienne,* t. I, p. 201, 202).

[1] *Contra Hœres.*, lib. I, cap. XVI, 3 (P. G. VII, 633).
[2] *Contra Hœres.*, lib. II, cap. XIV, 7 (P. G. VII, 755).
[3] *Contra Hœres.*, lib. III, cap. III, 4 (P. G. VII, 853-854).
[4] *Contra Hœres.*, lib. III, cap. XIV, 1 (P. G. VII, 914).

[1] *Lib. de Præscriptionibus,* cap. VI (P. L. II, 18). — *De resurrectione carnis,* cap. XXIII (P. L. II, 827).
[2] *De Pudicitia,* cap. XIII (P. L. II, 1004).
[3] *Adv. Gnosticos Scorpiace,* cap. XIII (P. L. II, 149-150).
[4] *Adv. Marcionem,* lib. V, cap. XXI (P. L. II, 524).
[5] *Cohortat. ad Gentes,* cap. I (P. G. VIII, 57, 61), à propos de Tit. III, 3-5 ; et II, 11-13.
[6] *Cohortat. ad Gentes,* cap. IX (P. G. VIII, 197).
[7] P. G. VIII, 989.
[8] *In Matth.* (P. G. XIII, 1769).
[9] *Hist. Eccl.,* lib. III, cap. III, 5 (Grapin, t. I, p. 229).

De quel poids peuvent bien être, en présence de cette unanimité de témoignages tous concordants, les opinions des hérétiques ? Il faut vraiment vouloir s'en servir comme d'une arme contre nous pour leur attribuer la moindre valeur critique. Qu'elles émanent de Tatien, de Marcion ou de Basilide, elles sont *tardives,* tout au plus du milieu du second siècle, alors que l'utilisation des Pastorales comme parole de Dieu et leur insertion dans les versions officielles ont déjà affirmé suffisamment la foi de l'Eglise. — Elles *ne sont pas unanimes :* Tatien, par exemple, accepte l'épître à Tite, tandis que Marcion, Basilide et leurs partisans rejettent les trois Pastorales [1]. — Enfin, *on ne s'explique que trop facilement* chez les hérétiques *les raisons de leur rejet.* Les Pères, leurs contemporains, ne s'y sont pas laissés prendre; aussi n'ont-ils attaché aucune importance à leur sentiment : « Paul a dit : O Timothée, garde le dépôt en évitant les discours vains et profanes et tout ce qu'oppose une science qui n'en mérite pas le nom (I Tim. vi, 20-21). Comme les hérétiques sont confondus par cette parole, disait Clément d'Alexandrie dans ses *Stromates,* ils rejettent les épîtres à Timothée [2]. » De son côté, S. Jérôme faisait remarquer, dans le prologue du commentaire de l'épître à Tite, que tous les hérétiques, spécialement Basilide et Marcion, avaient lacéré le Nouveau Testament aussi bien que l'Ancien, se faisant à eux-mêmes des Evangiles et des Epîtres d'où ils avaient enlevé tout ce qui semblait contraire à leurs dogmes mensongers. Ils étaient même allés jusqu'à répudier des épîtres entières : les deux lettres à Timothée et la lettre à Tite [3]. Et S. Irénée indique la raison d'une attitude aussi radicale [4] : dans les trois Pastorales, pourtant si courtes, il y avait tant de passages contraires à leurs fausses doctrines ! Marcion repoussait tout l'Ancien Testament : S. Paul le proclamait inspiré (II Tim. iii, 16-17) ; — Marcion niait la résurrection de la chair : S. Paul l'affirmait (II Tim. ii, 17-18) ; — Marcion déclarait le mariage illicite : S. Paul le proclamait un état licite et saint, il préférait que les jeunes veuves se mariassent (I Tim. v, 14) et déclarait que la femme serait sauvée par sa maternité (I Tim. ii, 15) ; — enfin par leurs recommandations réitérées d'enseigner la saine doctrine, de poursuivre sans relâche et sans pitié les fables profanes, les contes de vieille femme, les vains discours, les questions folles et inutiles, les promesses trompeuses d'une fausse science, les trois Epîtres Pastorales constituaient à elles seules contre l'enseignement de Marcion et de ses disciples le réquisitoire tout à la fois le plus accablant et le plus autorisé. Dans ces conditions, il était plus simple de les déclarer apocryphes que d'essayer de les expurger.

De cette unanimité à proclamer l'authenticité des Epîtres Pastorales, résulta leur canonicité, c'est-à-dire leur reconnaissance comme Ecriture inspirée et leur insertion dans le catalogue officiel des Saintes Ecritures. Parce que écrites par l'Apôtre S. Paul et donc authentiques, elles furent toujours regardées comme canoniques. Ce fut, en effet, la règle que suivit l'Eglise pour dresser son canon du Nouveau Testament : avant de déclarer un écrit canonique, elle s'assura qu'il émanait immédiatement des Apôtres ou du moins qu'il avait été approuvé par eux, comme les Evangiles de S. Marc et de S. Luc [1].

Plus tard, on ne vit pas au sein de l'Eglise surgir, à propos des Epîtres Pastorales, quelques-unes de ces controverses ou se manifester certaines de ces hésitations qui firent rejeter temporairement par diverses communautés ou dans certains milieux, par exemple, l'épître aux Hébreux, l'Apocalypse ou les petites épîtres catholiques, écrits désignés de nos jours par l'appellation de « deutérocanoniques, » à titre de simple souvenir des anciennes discussions. Les Epîtres Pastorales furent toujours acceptées, toujours reconnues, toujours lues, et elles figurent dans notre canon du Nouveau Testament parmi les Livres protocanoniques.

§ 3. — *Unité de composition des Epîtres Pastorales.* (Art. II).

L'hypothèse, dite des fragments, inaugurée récemment et proposée sous diverses formes par des critiques qui d'ailleurs, sans aucune raison probable, bien plus en se contredisant beaucoup, soutiennent que les Epîtres Pastorales ont été tissées et notablement augmentées par des auteurs inconnus, longtemps après, avec des fragments d'épîtres ou des épîtres pauliniennes perdues, cette hypothèse ne peut pas causer le plus léger préjudice au témoignage clair et très ferme de la tradition [2].

Nous avons indiqué, au début de ce Bulletin, ce que l'on entendait par l'hypothèse fragmentaire ; nous avons mis en évidence les contradictions des savants qui prétendaient délimiter dans les Epîtres Pastorales les fragments d'origine incontestablement paulinienne. Inutile de revenir sur ce point ; nos lecteurs n'auront qu'à s'y reporter pour se rendre compte de la justesse et de la précision avec lesquelles la Commission Biblique a décrit l'hypothèse qu'elle voulait écarter et à l'égard de

[1] « Nunc vero cum hæretica auctoritate pronuntient et dicant : illa epistola Pauli est, hæc non est ; ea auctoritate refelli se pro veritate intelligant, qua ipsi non erubescunt falsa simulare. Sed Tatianus Encratitarum Patriarches, qui et ipse nonnullas Pauli epistolas repudiavit, hanc vel maxime, hoc est, ad Titum, Apostoli pronuntiandam credidit ; parvipendens Marcionis et aliorum qui cum eo in hac parte consentiunt, assertionem. » (S. Jérôme, P. L. xxvi, 555-556).

[2] « Ὑπὸ ταύτης ἐλεγχόμενοι τῆς φωνῆς οἱ ἀπὸ τῶν αἱρέσεων τὰς πρὸς Τιμόθεον ἀθετοῦσιν ἐπιστολάς. » *(Stromat.,* lib. II, cap. xi : P. G. viii, 989).

[3] « Nunc vero cum et Evangelia ejus dissipaverint et apostolorum epistolas, non Apostolorum Christi fecerint esse, sed proprias, miror quomodo sibi Christianorum nomen audeat vindicare. Ut enim de cœteris epistolis taceam, de quibus quidquid contrarium suo dogmati viderant, eraserunt, nonnullas integras repudiandas crediderunt : ad Timotheum videlicet utramque, ad Hebræos, et ad Titum quam nunc conamur exponere. » (P. L. xxvi, 555-556).

[4] *Contra Hæres.,* lib. III, cap. xii (P. G. vii, 906).

[1] Cf. Tertullien, P. L. ii, 363, 367 ; Irénée, P. G. vii, 855. — Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible,* t. ii, 167.

[2] « Utrum hypothesis sic dicta fragmentaria, a quibusdam recentioribus criticis invecta et varie proposita, qui, nulla ceteroquin probabili ratione, immo inter se pugnantes, contendunt epistolas pastorales posteriori tempore ex fragmentis epistolarum sive ex epistolis paulinis deperditis ab ignotis auctoribus fuisse contextas et notabiliter auctas, perspicuo et firmissimo traditionis testimonio aliquod vel leve præjudicium inferre possit ? — Resp. Negative. »

laquelle elle s'est montrée plus dédaigneuse encore que sévère.

L'hypothèse fragmentaire, dit-elle, ne cause pas le plus léger préjudice au témoignage clair et très ferme de la tradition. Et pourquoi ?

a) Parce que les Epîtres Pastorales forment un bloc indivisible ; elles n'ont pas été composées par des auteurs inconnus, mais par un seul et unique auteur ;

b) Parce que chacune des Epîtres Pastorales, considérée isolément, forme un tout suffisamment cohérent pour qu'il soit impossible d'y découvrir des petits billets de S. Paul mis en œuvre par une main habile.

I. Les Epîtres Pastorales forment un bloc indivisible ; elles ont été composées par un seul et unique auteur, non par plusieurs. — De ce seul et unique auteur on retrouve partout l'empreinte, que l'on considère la forme ou le fond, le style ou les idées.

I. Style. — Sur ce sujet, un peu trop spécial, nous serons bref, selon notre habitude. Nous préférons renvoyer aux auteurs particuliers ceux de nos lecteurs qui peuvent désirer une plus ample information. Qu'il nous suffise de dire ici que sur 897 mots dont se servent les Pastorales, plus d'un quart se retrouve dans deux lettres, souvent même dans les trois. Parmi ces mots communs, il y en a qui ne sont pas ailleurs dans le Nouveau Testament ; d'autres sont spéciaux à S. Paul. Quelques dérivés : διδακτικός, διδάσκαλος, διδασκαλία ; ὑγιής, ὑγιαινοῦσα, ὑγιαινῶν, ὑγιαίνειν, par exemple, se lisent souvent dans les trois épîtres ; des phrases entières, des expressions stéréotypées se rencontrent dans les deux lettres à Timothée, et parfois aussi dans l'épître à Tite. Certains passages sont à ce point semblables qu'on les croirait copiés quant aux termes eux-mêmes. (Cf. II Tim. II, 23 et I Tim. I, 4 ; IV, 7 ; VI, 4 ; Tite III, 9 ; — I Tim. II, 7 et II Tim. I, 11 ; — I Tim. III, 2-4 et Tite I, 6-9 ; — I Tim. VI, 11 et II Tim. II, 22, etc.). Il y a dans les trois lettres une proportion assez considérable d'*hapax legomena* répartis dans chacune en une proportion à peu près égale, si l'on tient compte du nombre des versets (74 dans I Tim. ; 46 dans II Tim. ; 28 dans Tite). Enfin, le style des trois Epîtres est moins pur, moins coulant, moins énergique que celui des épîtres aux Galates, aux Corinthiens ou aux Romains. Il a la même allure dans les trois lettres, surtout dans la première à Timothée et dans l'épître à Tite. La seconde à Timothée est moins administrative et plus personnelle ; mais il suffit de la lire pour se rendre compte qu'elle émane de celui qui a écrit la première. Enfin, le ton des trois Pastorales se rapproche du ton adopté par S. Paul dans les parties morales de ses grandes épîtres [1].

II. Idées. — Du style, passons aux idées. Une simple lecture permet de constater combien les Pastorales ont de traits communs. On retrouve chez les trois le même souci de faire prévaloir la saine doctrine, d'écarter les fables trompeuses, d'assurer par des conseils appropriés le bon exercice du pastorat, de procurer à l'Eglise naissante des ministres choisis avec soin, de régler administrativement au sein des communautés le rôle et les devoirs de chacun, etc., etc. Tous ces traits décèlent une origine commune. Par ailleurs, il y a des différences suffisamment nettes dans les détails personnels, les directions pratiques, l'organisation hiérarchique ou la situation de S. Paul pour qu'on doive écarter sans hésitation l'hypothèse d'un plagiat.

Voyons successivement la I Tim. et l'épître à Tite ; puis les deux épîtres à Timothée. La I Tim. et l'épître à Tite ont été composées dans les mêmes circonstances et, vraisemblablement, à la même époque ; la II Tim. est postérieure aux deux autres, mais il y aura utilité à démontrer qu'elle a été écrite par la même main qui a rédigé la I Tim. Ainsi sera bien mise en lumière l'origine commune des trois Epîtres Pastorales.

a) Origine commune de la I Tim. et de l'épître à Tite. — Les prologues (I Tim. I, 1-2 ; Tite I, 1-4) sont bien dans le même style. De plus, par les idées théologiques émises, par les souvenirs rappelés, par les termes employés, ils sont nettement pauliniens. — Au cours des deux lettres, l'auteur parle parfois dans les mêmes termes ou à peu près :

De son évangile :

I Tim. I, 11 : « Ainsi l'enseigne l'Evangile de la Gloire du Dieu bienheureux, évangile qui m'a été confié. »

Tite I, 3 : « Vie éternelle promise... par le Dieu... qui a manifesté sa parole en son temps par la prédication qui m'a été confiée d'après l'ordre de Dieu notre Sauveur. »

Du Christ rédempteur :

I Tim. II, 6 : « Il y a un seul médiateur... le Christ Jésus fait homme, qui s'est donné lui-même en rançon pour tous. »

Tite II, 14 : « Jésus-Christ qui s'est donné lui-même pour nous afin de nous racheter de toute iniquité. »

De sa manifestation :

I Tim. VI, 14 : « Garder le commandement sans tache et sans reproche jusqu'à la manifestation de Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

Tite II, 13 : « En attendant la bienheureuse espérance et l'apparition glorieuse de notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ. »

Des qualités à exiger des presbytres :

I Tim. III, 1-7 : « Cette parole est certaine : si quelqu'un aspire à un épiscopat, il désire une fonction excellente. Il faut donc que l'évêque soit irréprochable, qu'il n'ait qu'une seule femme, qu'il soit de sens rassis, circonspect, bien réglé dans son extérieur, hospitalier, capable d'enseigner ; qu'il ne soit ni adonné au vin, ni violent, mais doux, pacifique, désintéressé ; qu'il gouverne bien sa propre maison et qu'il maintienne ses enfants dans la soumission, avec une parfaite honnêteté. Car, si quelqu'un ne sait pas gouverner sa propre maison, comment aurait-il soin de l'Eglise de Dieu ? Que ce ne soit pas un nouveau converti, de peur que, venant à s'enfler d'orgueil, il ne tombe dans la même condamnation que le diable. »

Tite I, 5-9 : « Je t'ai laissé en Crète afin que tu achèves de tout organiser, et que, selon les instructions que j'ai données, tu établisses des Anciens dans chaque

[1] Pour plus amples renseignements, cf. Jacquier, *Histoire des Livres du Nouveau Testament*, t. I, p. 357-358.

ville. Que le sujet soit d'une réputation intacte, mari d'une seule femme, dont les enfants soient fidèles et ne passent point pour être débauchés ou insoumis. Car il faut que l'évêque soit irréprochable, en qualité d'administrateur de la maison de Dieu ; qu'il ne soit ni arrogant, ni colère, ni adonné au vin, ni enclin à frapper, ni porté à un gain sordide ; mais qu'il soit hospitalier, zélé pour le bien, circonspect, juste, saint, maître de ses passions, fermement attaché à la doctrine qui lui a été enseignée, afin d'être en état d'exhorter selon la saine doctrine et de réfuter ceux qui la contredisent. »

Des devoirs des pasteurs :

I Tim. IV, *11 :* « Voilà ce que tu dois prescrire et enseigner. Que personne ne te méprise à cause de ta jeunesse. » — *Tite* II, *15 :* « Voilà ce que tu dois prêcher, recommander et revendiquer avec une pleine autorité. Que personne ne te méprise ! »

I Tim. IV, *12 :* « Sois l'exemple des fidèles en parole, en conduite, en charité, en foi, en chasteté. » VI, *11 :* « Pour toi, homme de Dieu, fuis ces désirs, recherche au contraire la justice, la piété, la foi, la charité, la patience, la douceur. » — *Tite* II, *7 :* « Te montrant toi-même à tous égards un modèle de bonnes œuvres, mettant dans ton enseignement de la pureté, de la gravité, une parole saine et irréprochable, afin de confondre nos adversaires qui n'auront aucun mal à dire de nous. »

Des fausses doctrines :

I Tim. I, 4 : « Ne pas s'attacher à des fables et à des généalogies sans fin plus propres à exciter des disputes qu'à avancer l'œuvre de Dieu. » I, 6 : « Quelques-uns ayant perdu de vue ces choses se sont égarés dans un vain bavardage ; ils ont la prétention d'être des docteurs de la loi et ils ne comprennent ni ce qu'ils disent ni ce qu'ils affirment. » IV, 7 : « Quant à ces fables profanes, ces contes de vieille femme, rejette-les. »

Tite I, 10 : « Car il y a, surtout parmi les circoncis, bien des gens insubordonnés, vains discoureurs et séducteurs des âmes. Il faut fermer la bouche à ces gens-là qui bouleversent des familles entières et qui enseignent pour un vil intérêt ce qu'on ne doit pas enseigner. » I, 14 : « Reprends-les sévèrement afin qu'ils ne prêtent pas l'oreille à des fables judaïques et aux prescriptions de gens qui se détournent de la vérité. » III, 9 : « Quant aux questions folles, aux généalogies, aux querelles, aux disputes relatives à la loi, évite-les, car elles sont inutiles et vaines. »

Des devoirs des esclaves :

I Tim. VI, 1-2 : « Que tous ceux qui sont sous le joug comme esclaves estiment leurs maîtres dignes de tout honneur, afin que le nom de Dieu et sa doctrine ne soient pas blasphémés. Et que ceux qui ont pour maîtres des fidèles ne les méprisent pas parce qu'ils sont leurs frères, mais qu'ils les servent d'autant mieux puisque ceux qui reçoivent leurs services sont des frères et des amis. »

Tite II, 9-10 : « Aux esclaves, recommande d'être soumis à leurs maîtres, de leur complaire en toutes choses, de ne pas les contredire, de ne rien détourner, mais de montrer toujours une fidélité parfaite, afin de faire honneur en toutes choses à la doctrine de Dieu notre Sauveur. »

On ne peut pas ne pas avoir l'impression, en parcourant ces différents passages, qu'ils ont été écrits par la même personne et pour des situations quasi identiques. D'autre part, même au sujet des fausses doctrines et des devoirs des esclaves, on a déjà relevé assez de différences dans les termes, assez de nuances dans la pensée, pour comprendre que l'hypothèse d'un plagiat, à laquelle nous faisions allusion plus haut, ne saurait être admissible. C'est bien le même auteur qui a composé les deux lettres d'un bout à l'autre, mais il a évidemment adapté ses conseils et modifié ses descriptions suivant le milieu auquel il s'adressait et le destinataire auquel il parlait.

Cette impression ne fait que s'accroître et se confirmer si l'on envisage dans leur ensemble les différences qu'il y a entre la I Tim. et l'épître à Tite. Tite et Timothée furent tous les deux des disciples aimés ; toutefois, on sent bien que les rapports de l'auteur furent plus intimes avec Timothée. (N'est-ce pas, d'ailleurs, ce que nous apprennent les Actes au sujet de S. Paul ?). La lettre qu'il lui adresse est beaucoup moins administrative ; avec lui, il laisse davantage parler son cœur ; il rappelle la triste période de sa vie où il fut persécuteur (I, 12-17) ; il s'intéresse à sa santé ; il lui demande de prendre un peu de vin, à cause de son estomac et de ses fréquentes indispositions (V, 23) ; il multiplie les conseils précis, les lignes de conduite à adopter vis-à-vis des ministres de la hiérarchie et des divers membres de la communauté chrétienne. La jeunesse, l'inexpérience de Timothée semblent exiger tous ces développements dont pouvait plus aisément se passer la maturité de Tite. A ce dernier, il indique les vertus qu'il devra recommander aux vieillards, aux femmes âgées, aux jeunes gens, aux esclaves (II, 1-10) ; à Timothée, il dit comment il devra s'y prendre pour exercer sa charge pastorale vis-à-vis de ces différentes personnes (V, 1-2). — A Tite, il énumère les qualités que devront avoir les presbytres (I, 5-9) ; à Timothée, il indique, en outre, les qualités à exiger des diacres, des diaconesses (III, 8-13), des veuves (IV, 3-16), etc. ; il lui montre quelle attitude devront avoir les hommes et les femmes dans les réunions liturgiques (II, 8-15) ; comme il devra agir en présence d'une dénonciation envers un presbytre (IV, 17-20).

Chaque lettre présente donc, avec une identité de fonds et de forme, des différences suffisamment accentuées pour revêtir une individualité très caractéristique, bien en rapport, d'ailleurs, avec la situation et la personne du destinataire. Et quand on voit les nombreux détails et les enseignements précieux que contient la première à Timothée et qu'ignore l'épître à Tite, quand on lit les nombreuses allusions personnelles qu'elle contient, on en vient à se demander comment des critiques (Schmidt, Schleiermacher) ont pu être à ce point égarés par des idées préconçues qu'ils aient osé faire dériver une lettre aussi vivante de la fusion par un anonyme des deux autres Pastorales.

b) Origine commune des deux Epîtres à Timothée. — La seconde épître à Timothée est plus vivante encore que la première et contient davantage de détails personnels. On sent percer, à travers chaque ligne, la vive affection de l'auteur pour son correspondant ; ils ont si souvent travaillé et souffert ensemble ! Il lui rappelle leurs travaux à Antioche de Pisidie, à Iconium, à Lystres (II Tim. III, 11) ; il lui donne des nouvelles de tous

les anciens compagnons qu'il a connus en Asie, à ses côtés (II Tim. I, 15-18 ; IV, 9-11 ; IV, 20) ; il lui parle de son premier procès devant César (II Tim. IV, 16). Parvenu maintenant au terme de sa course (II Tim. IV, 6-8), prisonnier pour le Christ (II Tim. I, 8), souffrant dans les fers (II Tim. I, 12 ; II, 9), il lui témoigne son ardent désir de le revoir avant de mourir (II Tim. I, 4) ; il l'adjure de venir le rejoindre avec Marc (II Tim. IV, 9, 11) et de lui apporter son manteau, ses livres, surtout ses parchemins laissés à Troas chez Carpus (II Tim. IV, 13).

En dehors de ces traits particuliers, parfaitement en harmonie avec ce que nous avons déjà lu dans la I Tim. et que justifie amplement la situation nouvelle dans laquelle se trouve le correspondant, nous retrouvons dans cette seconde lettre un prologue à peu près identique, des formules analogues, des descriptions, des conseils, des préoccupations à peu près semblables.

Prologues à peu près identiques :

I Tim. I, 1-2 : « Paul, apôtre de Jésus-Christ, selon l'ordre de Dieu notre Sauveur et du Christ Jésus notre espérance, à Timothée, mon véritable fils en la foi : grâce, miséricorde et paix de la part de Dieu le Père et du Christ Jésus, notre Seigneur. »

II Tim. I, 1-2 : « Paul, apôtre de Jésus-Christ, par la volonté de Dieu pour annoncer la promesse de la vie qui est dans le Christ Jésus, à Timothée, mon enfant bien-aimé : grâce, miséricorde et paix, de la part de Dieu le Père et de Jésus-Christ, notre Seigneur. »

Formules analogues :

« Les pièges du diable » (I Tim. III, 7; II Tim. II, 26).

« Combattre le bon combat » (I Tim. VI, 12 ; II Tim. IV, 7).

I Tim. II, 7 : « C'est pour en témoigner que j'ai été établi prédicateur et apôtre, je dis la vérité, je ne mens pas, docteur des nations dans la foi et la vérité. » — II Tim. I, 11 : « C'est pour cela que j'ai été établi prédicateur, apôtre et docteur des Gentils. »

I Tim. V, 21 : « Je te conjure devant Dieu, devant le Christ Jésus et devant les anges élus. » — II Tim. IV, 1 : « Je t'adjure devant Dieu et devant le Christ Jésus. »

Descriptions à peu près semblables, par exemple :

I Tim. V, 13 : « De plus, dans l'oisiveté, elles (les femmes) s'accoutument à aller de maison en maison, et non seulement oisives, mais encore jaseuses, intrigantes, parlant de choses qui ne conviennent point. » — II Tim. III, 7 : « Femmelettes chargées de péchés, travaillées de passions de toute espèce, qui toujours apprennent sans pouvoir jamais arriver à la connaissance de la vérité. »

Conseils identiques, soit pour la sanctification personnelle de Timothée, soit pour sa ligne de conduite, soit pour la conservation du dépôt, le maintien et la transmission de la saine doctrine. Nous donnerons un exemple pour chacun de ces cas.

I Tim. IV, 14 : « Ne néglige pas la grâce qui est en toi et qui t'a été conférée par action prophétique, lorsque l'assemblée des Anciens t'a imposé les mains. » — II Tim. I, 6 : « C'est pourquoi, je t'avertis de ranimer la grâce de Dieu que tu as reçue par l'imposition de mes mains. »

I Tim. VI, 11 : « Pour toi, homme de Dieu, fuis ces désirs ; recherche, au contraire, la justice, la piété, la foi, la charité, la patience, la douceur. » — II Tim. II, 22 : « Fuis les passions de la jeunese et recherche la justice, la foi, la charité et la paix. » (Cf. II Tim. II, 1, 22).

I Tim. VI, 20 : « O Timothée, garde le dépôt, en évitant les discours vains et profanes. » — II Tim. I, 14 : « Garde le bon dépôt par le Saint-Esprit qui habite en nous. » (Cf. aussi II Tim. II, 2 ; III, 14).

Mêmes préoccupations : préservation des fausses doctrines et lutte contre elles, surtout dans les derniers temps qui seront particulièrement difficiles :

I Tim. IV, 7 : « Quant à ces fables profanes, ces contes de vieille femme, rejette-les. » — II Tim. II, 14 : « Voilà ce que tu dois rappeler en conjurant devant le Seigneur d'éviter ces disputes de mots qui ne servent à rien si ce n'est à la ruine de ceux qui les entendent. » II, 16 : « Fuis les discours profanes et vains ». II, 23 : « Rejette les questions folles et inutiles. »

I Tim. IV, 1-3 : « Mais l'Esprit dit clairement que dans les temps à venir, certains abandonneront la foi, pour s'attacher à des esprits séducteurs et à des doctrines diaboliques, enseignées par d'hypocrites imposteurs qui ont la marque de la flétrissure dans leur propre conscience ; qui proscrivent le mariage et l'usage d'aliments que Dieu a créés afin que les fidèles et ceux qui ont connu la vérité en usent avec actions de grâces. » — II Tim. III, 1 : « Sache que, dans les derniers jours, il viendra des temps difficiles, car les hommes seront égoïstes, etc., amis des voluptés plus que de Dieu, ayant les dehors de la piété sans en avoir la réalité : éloigne-toi de cette sorte de gens. » IV, 3-4 : « Car un temps viendra où les hommes ne supporteront plus la saine doctrine ; mais, ils se donneront une foule de docteurs, suivant leurs convoitises, et avides de ce qui peut chatouiller leurs oreilles, ils les fermeront à la vérité pour les ouvrir à des fables. »

Certains passages de la II Tim. sont à rapprocher également de l'épître à Tite, par exemple : II Tim. II, 16, 23 et Tite III, 9 ; II Tim. III, 5 et Tite I, 16 ; etc.

De notre enquête sur l'épître à Timothée et l'épître à Tite, d'une part, et sur les deux lettres à Timothée, d'autre part, il résulte donc :

1° Que les trois Epîtres Pastorales par le style et les idées forment un bloc indivisible ;

2° Qu'elles émanent d'un seul et même auteur, non de plusieurs ;

3° Que chacune d'elles a une individualité suffisamment caractérisée pour rendre inadmissible l'hypothèse d'une imitation, à fortiori celle d'un plagiat.

Les prétentions des partisans de l'hypothèse fragmentaire à faire tisser nos Pastorales « par des auteurs inconnus » sont donc irrecevables.

Elles le sont encore pour cet autre motif :

II. Chacune des Epîtres Pastorales, considérée isolément, forme un tout suffisamment cohérent pour qu'il soit impossible d'y découvrir des petits billets de S. Paul mis en œuvre par une main habile.

Nous demandons à nos lecteurs de vérifier par eux-mêmes et la justesse de notre affirmation et l'arbitraire des découpages pratiqués par les critiques [1]. Qu'ils se souviennent seulement que ces trois lettres, d'un caractère plus moral que dogmatique, ne peuvent avoir l'enchaînement rigoureux d'une thèse sur la justification ou sur la grâce.

[1] Pour connaître ces découpages, se reporter à ce que nous en avons dit plus haut dans « l'état de la question. »

Les conseils s'y suivent, parfois sans transition, comme dans les parties morales des grandes Epîtres (cf. Rom. et II Cor.), mais dans le même passage ou entre les différentes sections d'une même épître, on ne remarque pas de ces différences de style, de ce décousu dans la pensée qui trahissent d'ordinaire l'interpolation et donnent le droit de dire avec une certaine probabilité : Ceci est du même auteur et cela n'en est pas. Tout au plus, pourrait-on admettre dans les Pastorales que l'ordre primitif de certains passages a pu être bouleversé comme, par exemple, dans I Tim. v, 22-25.

II. — Comptes rendus bibliographiques

L'Héroïne du Cantique des cantiques, par l'abbé Ch. Trillon de la Bigottière, du clergé de la Ste-Trinité, Paris ; 3e édition contenant la réponse à Son Em. le card. Meignan et les remarques sur le verset 4e des Noces de Cana. Paris, Roblot, 1913 ; in-12 de 174 p., 2 fr. 50. — M. Trillon de la B. vient de rééditer pour la troisième fois les articles qu'il avait fait paraître en 1890 dans la *Revue du Monde Catholique* sur l'Héroïne du Cantique des cantiques. Ferme partisan de l'authenticité salomonienne (p. 9, 12), il commence par exposer les opinions des deux écoles, naturaliste et spiritualiste, qui s'efforcent d'interpréter le Cantique. Le sentiment de l'école naturaliste qui prit le récit dans un sens exclusivement matérialiste et interpréta toute phrase de l'amour charnel, fut déjà réprouvé par les Juifs, vers l'an 90 de notre ère, à l'occasion de Schammaï (p. 24-27). Remis en honneur par nos rationalistes modernes, Renan, Reuss, etc., il ne saurait être suivi par aucun catholique (p. 19-23). Seule, l'école spiritualiste est en mesure de donner une interprétation complète, rationnelle et traditionnelle du Cantique des cantiques. Cette école, au cours des âges, s'est divisée en deux branches ; elle a proposé une explication soit mystique, soit simplement allégorique, selon qu'elle a admis que l'union chantée avait ou n'avait pas véritablement existé. Pour les mystiques, le Cantique avait célébré une union véritable de Salomon, figure prophétique de l'union du Christ et de l'Eglise ; pour les allégoristes, il n'était qu'une parabole, analogue aux paraboles évangéliques (cf. les paraboles du festin des noces et des vierges sages et folles), n'exprimant pas un fait réel, mais cachant une vérité morale sous le voile de l'allégorie.

M. Trillon de la B. suit plutôt les allégoristes ; mais il faut bien convenir qu'il ne les suit que de loin, car son opinion sur le but et l'héroïne du Cantique est très particulière. Le but du Cantique est, selon lui, non pas de chanter l'amour mutuel de Dieu et d'Israël ou l'union mystique du Christ avec l'Eglise ou avec l'âme chrétienne, mais de révéler toutes les voies mystiques de l'amour surnaturel dans ses plus sublimes élévations (p. 55). Le Cantique devient ainsi la prophétie de l'esprit virginal dans l'Eglise de Jésus-Christ (p. 75-78). En raison de ce caractère si céleste, l'héroïne qui en fut la cause occasionnelle, ne fut ni une épouse ni une femme mariée, ce fut une vierge, Abisag la Sunamite, princesse, fille de Nadab. Conduite à la cour de David devenu vieux, elle partagea sa couche, mais demeura vierge, puisque son mariage ne fut pas consommé. A la mort de David, elle resta auprès de Salomon, n'ayant rien perdu ni de la fleur de sa virginité, ni de l'éclat de sa beauté ; elle fut comme une délicieuse vision de la pureté immaculée et Dieu pourvut, par sa grâce, à la garde de ce type bien-aimé en affermissant son cœur dans la religion du souvenir du chantre d'Israël. On la considéra à la cour de Salomon comme quelque chose de sacré ; on reporta sur elle la vénération dont on entourait autrefois David, et le jeune monarque la considéra plus comme une sœur que comme une mère. David l'avait chantée dans le psaume 44 *Eructavit ;* Salomon voulut, à son tour, la célébrer au début de son règne et elle fut la cause et l'origine du Cantique des cantiques (p. 87-98). « Ainsi l'on s'explique, même historiquement parlant, comment les Juifs n'ont point hésité à regarder comme sacrée une prophétie d'amour divin, appuyée sur une cause aussi chaste. Trouvant à sa base un sujet si vénérable et si vénéré, il ne vint pas à l'idée de la partie intelligente de la nation d'attribuer au cantique un autre sens que celui de l'inspiration. Par la vierge Abisag, comme cause occasionnelle, s'explique donc facilement la priorité et l'acceptation générale de l'allégorie. » (p. 96).

Nous avons lu ces pages avec un vif intérêt ; elles témoignent de beaucoup de perspicacité, d'originalité et, parfois aussi, d'un sens critique délicat. M. Trillon de la B. est sorti des sentiers battus ; son essai d'interprétation, quelque soit l'accueil qui lui soit réservé, méritait d'être signalé. On ne saurait trop encourager ceux de nos confrères qui s'occupent encore, dans le ministère, d'études théologiques et bibliques. Nous aurions désiré toutefois que la bibliographie du sujet fût un peu rajeunie.

* * *

Bibliorum Sacrorum juxta Vulgatam Clementinam Nova Editio breviario perpetuo et concordantiis aucta, adnotatis etiam locis qui in monumentis fidei sollemnioribus et in Liturgia Romana usurpari consueverunt. Curavit Aloisius Gramatica, bibliothecæ Ambrosianæ Doctor. Mediolani, in ædibus Hœpli, 1914 ; in-4e de XII-1152-20 p. ; 12 lire. — En 1912, Mgr Gramatica avait publié dans la *Scuola Cattolica* de Milan d'intéressantes observations sur les éditions de la Vulgate clémentine, et il laissait entendre qu'il en préparait une où il s'efforcerait d'adopter une orthographe uniforme et plus conforme aux habitudes mieux connues du temps de S. Jérôme, comme aussi d'employer une ponctuation en rapport avec les usages d'aujourd'hui.

L'édition a paru, à Milan, vers la fin de 1913, et nous avons le très grand plaisir de la présenter aux lecteurs de l'*Ami du Clergé*. Elle est dédiée au regretté cardinal Rampolla. Elle a reçu le meilleur accueil de la *Revue Biblique* (janv. 1914, p. 137 et 138) et un maître, dom de Bruyne, O. S. B., a écrit « qu'elle réalisait un grand progrès sur les éditions précédentes, qu'elle était la meilleure édition de la Vulgate. » Nous partageons tout à fait cette manière de voir.

La Bible de Mgr Gramatica a conservé la plupart des améliorations de l'édition de Fillion (Paris, Letouzey) et elle en a ajouté quelques autres assez appréciables. Elle a corrigé les fautes de typographie des anciennes éditions clémentines et établi une ponctuation aussi exacte que possible ; elle a divisé le texte sacré, non en versets, mais en alinéas, disposition plus commode pour la lecture et l'intelligence du texte ; elle a mis en stiques et en membres parallèles, non en strophes, les livres poétiques (Job, les Psaumes, les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique, la Sagesse, l'Ecclésiastique) et quelques passages prophétiques, vraiment trop peu nombreux ; mais surtout, dans une large marge, elle a indiqué les passages parallèles à chaque verset et augmenté considérablement le nombre des références bibliques. Par là, elle fournit pour chaque verset une sorte de concordance précieuse pour les Biblistes et les prédicateurs. En outre, en vue d'aider à interpréter la Bible, non seulement par elle-même, mais encore selon les vœux de l'Eglise, on trouve consignées dans la marge pour chaque texte les interprétations dogmatiques d'après l'*Enchiridion* de Denzinger et le Catéchisme du Concile de Trente, et l'usage liturgique d'après le Missel, le Bréviaire, le Pontifical et le Rituel romains. C'est là une heureuse innovation dont on ne saurait trop féliciter et remercier l'auteur ; à notre humble avis, cette marge est de nature à rendre de grands services aux exégètes et aux théologiens.

Nous regrettons toutefois que Mgr Gramatica ait

publié chacun des Livres Sacrés sans aucun sectionnement, se contentant de mettre en haut des pages une analyse en latin avec indication des chapitres et des versets pour remplacer les sommaires mis d'ordinaire en tête des chapitres. Dans une prochaine édition, nous l'engageons à emprunter à la Bible de Fillion ces grandes divisions du texte inspiré qui permettent de se rendre compte rapidement des diverses parties d'un livre et de leur subordination.

Enfin, nous prévenons nos lecteurs que l'orthographe a été modifiée pour être rapprochée de l'usage latin ancien tel qu'il résulte des travaux des critiques modernes. Conformément à ses intentions, que nous signalions au début de cette recension, l'auteur à imprimé « adulescens, deversorium, solacium, cotidie, epistula, haruspex, ilico, umerus, umor, nomisma, abicio, deicio, » etc., etc.

* * *

Enuma Elis sive Epos babylonicum de creatione mundi in usum scholæ edidit Antonius Deimel, S. J. Romæ, Bretschneider, 1912, dans la collection des *Scripta Pontificii Instituti Biblici*. In-4° de IX-66 p., 3 lire. — Le P. Deimel avait autrefois fait lithographier pour ses seuls élèves le poème assyro-babylonien de la création. Depuis, il a complété son travail et il vient de le publier dans la collection des *Scripta Pontificii Instituti Biblici*. Il faut l'en remercier... Auparavant, on trouvait ces textes dans le 13e volume des *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets,* édités par le British Museum, ou dans la publication de King, *The Seven Tablets of Creation*. Désormais, on aura dans le fascicule du P. Deimel un texte original bien transcrit (p. 1-33), un recueil des variantes (p. 36-42), une table des signes au nombre de 200 usités dans le poème de la création (p. 42-47), et enfin un vocabulaire approprié (p. 51-66). C'est là une véritable édition classique, fournie à bon marché aux jeunes assyriologues par l'Institut Biblique Pontifical.

Nous rappelons à ceux de nos lecteurs qui pourraient désirer avoir la traduction du poème de la création que cette traduction a été publiée par le P. Dhorme, O. P., de l'Ecole biblique de Jérusalem, dans *Choix de textes religieux assyro-babyloniens* (Paris, Gabalda, 1907, p. 2-81). En utilisant les PP. Deimel et Dhorme, les professeurs d'Ecriture Sainte auront donc un texte commode à consulter, dont il leur sera facile de contrôler la traduction et même, s'ils le désirent, la lecture.

* * *

L'Agneau de Dieu. *Entretiens sur quelques textes des livres de S. Jean*, par Joseph Blanc, S. M. In-8 de xx-2[illegible] p., 3 lire. Rome, Institut Biblique Pontifical, 1913. — Cet ouvrage, revêtu de l'Imprimatur du Maître du Sacré Palais, a mis longtemps à paraître. Son Avant-Propos est daté du 28 avril 1910. L'éloignement de l'auteur, missionnaire dans une île perdue de l'Océan Pacifique, sa récente promotion à l'épiscopat, justifient cette lenteur et expliquent aussi les *errata* trop nombreux qui se rencontrent dans ces pages. Mgr Blanc n'a pu corriger lui-même ses épreuves, et celui qui l'a remplacé ne connaissait évidemment pas le français comme l'on connaît sa langue maternelle. Il a eu le tort de vouloir remplacer certains mots dont le sens lui échappait et de laisser tirer les bonnes feuilles malgré des incorrections encore trop nombreuses. C'est vraiment regrettable pour la réputation d'une collection dont les volumes ont d'ordinaire si belle allure.

Dans l'introduction (VII-XX), Mgr Blanc revendique l'authenticité des écrits johanniques et spécialement la valeur historique du quatrième évangile. Il n'y trouve ni allégorie, ni symbole, sauf par manière de citation ; les discours et les expressions figuratives sont rapportées par l'auteur à titre historique. Si parfois tel ou tel fait relaté peut revêtir un sens allégorique, ce n'est jamais au détriment du sens littéral, et rien n'autorise à admettre que S. Jean ait composé des récits qui ne contiendraient la substance d'aucun fait et ne nous offriraient que des images irréelles (p. IX). La suite du volume est le commentaire exégétique, théologique et liturgique de la parole du Précurseur : « Voici l'Agneau de Dieu. » Cette appellation, écho des oracles prophétiques de l'Ancienne Alliance, est la substance de son enseignement messianique. Sous des dehors moins effrayants que ceux de la croix, elle annonce, dès les premières pages du quatrième évangile, cette mort rédemptrice de Jésus si nettement enseignée dans les Evangiles synoptiques par le Christ lui-même (Marc, X, 45 ; XIV, 24 ; Luc, XXII, 19, 20 ; Matth., XXVI, 28). Tout le livre de Mgr Blanc vise à bien faire comprendre le sens de ce symbole de l'Agneau, dont le disciple bien-aimé fut le seul, si l'on excepte I Pet., I, 19, à se servir parmi les écrivains néo-testamentaires. Dans trois parties sont successivement étudiés l'Agneau de Dieu sur la terre, l'Agneau de Dieu dans le ciel et le culte de l'Agneau de Dieu.

Dans la première partie, après l'exposition des circonstances dans lesquelles fut faite par S. Jean-Baptiste la révélation de l'Agneau, l'auteur examine successivement la métaphore de l'agneau dans Jerémie II, 19 ; dans Isaïe LIII, 7 ; et dans l'Exode XII, 5 et XXIV, 38, 39. Les Ecritures avaient donc suffisamment insisté sur ce symbole, et si les Juifs ne les avaient pas méconnues, ils auraient pu en saisir la haute signification. L'Agneau de Dieu était une figure indicatrice, un signe dont Dieu avait fait choix dans l'Ancienne Loi, parce qu'il était en rapport de similitude avec le grand objet sur lequel il voulait porter l'attention de notre âme. Cet objet que le symbole nous indiquait, c'était la rédemption du monde par le sacrifice du Christ substitué à l'homme pécheur. L'image de l'Agneau nous invitait à considérer en Jésus toutes les perfections qui se rapportaient à sa mission victimale, sa simplicité, son innocence, sa patience, sa douceur, ses souffrances, sa mort (p. 36).

Dans la seconde partie, à la lumière de l'Apocalypse, Mgr Blanc considère l'Agneau de Dieu dans le ciel. Jean devenu vieux voit Jésus sous ce même symbole où il lui était apparu au moment de son appel à l'apostolat. Mais l'Agneau qu'il contemple est l'Agneau glorifié. Il le montre revêtu de beauté, seul capable d'ouvrir le livre scellé, entouré de ses anges, vainqueur de ses ennemis.

La troisième partie est consacrée au culte de l'Agneau de Dieu. On y étudie l'invocation de l'Agneau de Dieu au saint sacrifice de la Messe, sa louange dans l'Office divin, le culte qui lui est rendu par les sacramentaux ou par l'iconographie.

Le volume de Mgr Blanc n'est pas un ouvrage purement exégétique ; c'est plutôt, l'auteur lui-même le dit, « une longue homélie » (p. XIII) dont le but est d'unir plus étroitement les lecteurs à Jésus-Christ (p. 120). L'exposition exégétique est souvent interrompue par des citations d'auteurs ascétiques, par des considérations mystiques, des réflexions spirituelles, quelquefois longues et un peu en dehors du sujet. Au travers de ces pages, on sent percer le zèle ardent du missionnaire qui veut éclairer les intelligences, mais désire surtout faire du bien aux âmes en les conviant au banquet de l'Agneau eucharistique (p. 262) et en leur donnant le sens vrai de la vie, la science de bien mourir (p. 66).

* * *

Les Monuments palestiniens et judaïques (Moab, Judée, Philistie, Samarie, Galilée) du Musée du Louvre, par René Dussaud, avec une planche hors texte et 82 gravures. Paris, Leroux, 1912. In-4° de VII-130 p., 9 fr. — M. René Dussaud, l'auteur connu et apprécié des *Civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Egée,* a inventorié et décrit toutes les pièces de la série palestinienne et judaïque du Musée du Louvre ; il a révisé les notices des anciens catalogues et les a complétées en y ajoutant les acquisitions nouvelles. Son travail très complet, pourvu d'une abondante illustration et d'une bonne bibliographie, rendra service aux

Biblistes et à tous ceux qui s'intéressent aux études orientales.

Le fascicule contient deux parties et un appendice sur l'outillage préhistorique. — La première partie (p. 1-100) étudie les monuments de pierre, de métal, ou d'ivoire du pays de Moab (Stèle de Mésa), de Jérusalem (inscription de Siloé, inscription grecque du temple, tombeaux des Rois et autres ; forteresses et palais juifs), des régions de Gaza et d'Ascalon, de Jaffa et de Lydda, de la Samarie, de la Galilée et d'autres lieux divers ou incertains. — La seconde partie (p. 101-130) est consacrée à la céramique (vases et lampes en terre cuite). A la suite de Flinders Petrie, M. R. Dussaud distingue trois périodes dans l'histoire de la céramique en Syrie : le cananéen ancien (3000-1550) où l'influence mésopotamienne fut prépondérante ; le cananéen moyen (1550-1100), époque signalée par la conquête égyptienne, enfin le cananéen récent (1100-332 conquête d'Alexandre) ou période israélite. Bien que pauvre en céramique, le musée palestinien du Louvre contient néanmoins certaines pièces caractéristiques dues à la libéralité de MM. Clermont Ganneau et Flinders Petrie.

Une superbe planche hors texte, tirée sur un cuivre inédit appartenant à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, donne une excellente reproduction de cette fameuse stèle de Mésa dont Renan disait qu'elle constituait « la découverte la plus importante qui ait jamais été faite dans le champ de l'épigraphie orientale ».

Des ossuaires juifs, semblables à des urnes cinéraires, reproduits aux nos 15-18, il ne faudrait pas conclure que les Juifs hellénisants pratiquaient au début de notre ère l'incinération des cadavres. Les Juifs n'incinérèrent jamais, même aux époques les plus relâchées. Ils se contentaient de recueillir pour les conserver pieusement dans leurs demeures les os qui restaient après la corruption du cadavre. — Quant aux nombreux débris de sculptures parvenus jusqu'à nous et reproduits par M. Dussaud, ils montrent avec quelle perfection l'art judaïque, qui devait éviter les représentations humaines et animales, sut utiliser le décor floral en imitant le plus souvent l'art gréco-romain et en s'inspirant parfois de la flore locale.

Nous regrettons que M. Dussaud ait laissé se glisser dans son répertoire, rédigé avec tant de compétence, quelques inexactitudes scientifiques et religieuses. La mosquée el-Aksa de l'esplanade du temple, orientée vers La Mecque, ne peut pas être considérée comme l'ancienne église justinienne de la Présentation (p. 38). Les sentiments religieux des Moabites du milieu du IXe siècle ne peuvent être assimilés à ceux des Israélites de la même époque ; un observateur attentif n'a pas de la peine à percevoir entre les uns et les autres des différences fondamentales et non de simples nuances (p. 15). Enfin, prétendre que le chandelier à sept branches, qui n'aurait pas figuré dans le mobilier primitif du temple de Yahweh, y aurait été introduit sous l'influence des doctrines astrales babyloniennes (p. 87), c'est mettre dans un ouvrage, par ailleurs sérieux, une opinion qu'il ne faudrait laisser imprimer que dans les brochures de mauvaise vulgarisation. Les textes de Zacharie IV, 2, 3 auraient amplement suffi à donner aux Juifs l'idée du chandelier à sept branches, s'ils ne l'avaient déjà possédé, et il n'est vraiment pas besoin pour expliquer sa forme d'y voir un symbole des Pléiades.

III. — Récentes publications scripturaires [1]

Jacquier. *La Crédibilité des Evangiles.* Deux conférences données aux Facultés catholiques de Lyon. 1 vol. in-12, 1 fr. Paris, Gabalda.

Professeurs de Notre-Dame de France. *La Palestine.* Guide historique et pratique. 1 vol. in-16 relié toile, 10 fr. Paris, Bonne Presse.

Meistermann. *Nouveau Guide de Terre Sainte.* 1 vol. in-16 relié toile, 7 fr. 50. Paris, Picard.

Meistermann. *Guide du Nil au Jourdain par le Sinai et Pétra.* 1 vol. in-16 relié toile, 6 fr. Paris, Picard.

Deimel. *Veteris Testamenti Chronologia monumentis Babylonico-Assyriis illustrata.* 1 vol. in-8o, 5 lire. Rome, Bretschneider.

Smit. *De dæmoniacis in historia evangelica.* 1 vol. in-8o, 6 lire. Rome, Bretschneider.

Mezzacasa. *Il libro dei Proverbi di Salomone.* 1 vol. gr. in-8o, 5 lire 20. Rome, Bretschneider.

Fonck. *I miracoli del Signore nel Santo Vangelo.* Volume primo. 1 vol. in-8o, 4 lire 50. Rome, Bretschneider.

Lammens. *Le berceau de l'Islam : l'Arabie occidentale à la veille de l'Hégire.* 1 vol. gr. in-8o, 6 lire 30. Rome, Bretschneider.

Murillo. *El Genesis.* 1 vol. in-8o, 9 lire 60. Rome, Bretschneider.

Dalpane et Ramorino. *Nuovo Lessico della Bibbia Volgata.* 1 vol in-8o, 4 lire. Firenze, Libreria editrice Fiorentina.

Gautier. *Introduction à l'Ancien Testament.* 2e édition revue. 2 vol. in-8o, 20 fr. Lausanne, Bridel. (Ouvrage protestant).

Voillereau. *L'Emmanuel et la Vierge-Mère.* 1 vol. in-8o, 2 fr. Chez l'auteur, curé de Vert-la-Gravelle (Marne).

Pope. *The catholic Student's « Aids » to the Bible. The Old Testament.* 3 sh. 6 net. London, Washbourne.

Vincent et Abel. *Bethléem, le sanctuaire de la Nativité.* 1 vol. in-4o, 25 fr. Paris, Gabalda.

[1] Désormais, à la fin de chaque Bulletin, nous indiquerons les volumes récemment parus que nous auront envoyés MM. les Libraires et dont nous ferons paraître ultérieurement la recension, s'ils en valent la peine. Cette énumération, faite en vue de l'utilité de nos lecteurs, ne constitue point par elle-même une recommandation des ouvrages signalés, et elle ne saurait engager aucunement la responsabilité de l'*Ami* ou celle du Chroniqueur.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

P. Lecourtois. — **Tractatus de Virtutibus infusis** *ad mentem S. Thomæ.* — Un vol. in-8 de IX-106 p. — En vente au Grand Séminaire d'Halifax.

Daniel Coghlan. — **De Sanctissima Eucharistia.** — In-8 de VII-724 p., 10 s. — Gill, Dublin.

Aurelius Palmieri, O. S. A. — **Theologia dogmatica orthodoxa** *(Ecclesiæ græco-russicæ) ad lumen catholicæ doctrinæ examinata et discussa.* Tomus II : *Prolegomena.* — 1 vol. gr. in-8 de 198 p., 5 f. 50. — Florence, Libreria editrice fiorentina.

Emile Campana. — **Marie dans le dogme catholique,** ouvrage traduit de l'italien par A. M. Viel, O. P. — Tome I : *La Mission de Marie ;* T. II : *Les Prérogatives de Marie ;* T. III : *Marie dans l'Evangile.* — 3 vol. in-8 de 413, 633 et 431 p. — Soubiron, éditeur, à Montréjeau (Haute-Garonne).

I. — Le traité du Dr Lecourtois est un manuel pour Séminaires, très court, omettant bon nombre de questions (le *De Spe* s'achève en moins de 6 pages), mais très substantiel, parce qu'il est fait presque uniquement de citations de S. Thomas judicieusement groupées. Dans les quelques questions controversées qu'il aborde, l'auteur se range généralement à l'avis du cardinal Billot. C'est une bonne, une excellente introduc-

tion à des études plus aprofondies, et un bon *substratum* de cours, pourvu que l'enseignement oral le mette en valeur.

II. — Le volumineux ouvrage de M. D. Coghlan aborde franchement la plupart des questions scolastiques que soulève le traité *de Eucharistia*. Il témoigne de grandes qualités d'exposition : clarté, abondance, pénétration. L'auteur se meut à l'aise dans la multiplicité des opinions scolastiques, et là même il reste très personnel ; on peut le regretter, car rien ne vaut quelques citations bien choisies pour montrer au vif l'opinion de tel ou tel auteur particulier. A un excellent fonds scolastique se joint la réfutation des erreurs. M. C. mentionne les théories des protestants libéraux et des modernistes, mais ne les vise pas directement dans son argumentation. Par contre, la position des diverses sectes anglicanes est repérée minutieusement, et combattue avec vigueur. Ce point de vue polémique est même ce qui domine dans la longue étude que l'auteur consacre à la doctrine eucharistique dans la Tradition, et l'on a parfois l'impression qu'il fouille les textes des Pères moins pour saisir leur pensée directe et concrète que pour leur emprunter des textes à faire valoir contre les Anglicans. Ce sont là de légers défauts, qu'un peu plus de rigueur scientifique dans la méthode ferait aisément disparaître.

Ainsi cet ouvrage, outre sa valeur scolastique, est un bon instrument de controverse contre l'Anglicanisme actuel. A ce titre, il mérite d'obtenir un bon accueil des théologiens de langue anglaise, et d'être consulté attentivement par les théologiens catholiques qui ont à exposer ou à réfuter l'anglicanisme.

Au point de vue typographique, l'ouvrage est facile à lire ; mais on a laissé échapper beaucoup de fautes d'impression, et le lecteur est trop souvent dérouté ou agacé par des syllabes coupées en deux à la fin des lignes.

III. — Le second volume de la *Theologia dogmatica orthodoxa* du P. Palmieri vient de paraître. Il reproduit les reproches des Grecs aux Latins et les doctrines particulières des schismatiques grecs depuis le temps de Photius jusqu'à nos jours, puis dans un chapitre final, recherche à quelles conditions pourrait se faire l'union des Eglises.

Et d'abord, remarque l'auteur, l'expression « union des Eglises » n'est pas très exacte : mieux vaudrait dire : « retour des Eglises orthodoxes à l'unité, ou à l'obédience de l'Eglise romaine ». Pour cela, il faut tout d'abord que les Eglises orthodoxes admettent tous les dogmes définis par l'autorité infaillible dans l'Eglise catholique, sur le *Filioque*, sur le Purgatoire, sur l'Immaculée Conception, sur l'Infaillibilité pontificale. « Inde consequitur traditioni theologicæ Ecclesiæ catholicæ repugnare sententiam Principis Maximiliani Saxonis, qui visus est tueri plenam submissionem Ecclesiarum orthodoxarum definitionibus dogmaticis Ecclesiæ romanæ absolute non requiri pro schismatis extinctione. » Et cette soumission à l'autorité enseignante de l'Eglise devrait être exigée non seulement pour le passé, mais aussi pour les définitions dogmatiques que l'Eglise peut être amenée à formuler dans l'avenir, comme par exemple, si l'Eglise jugeait authentiquement que la consécration eucharistique est opérée par les seules paroles : *Hoc est corpus meum... Hic est sanguis meus...* à l'exclusion de l'épiclèse, ou si elle mettait l'Assomption corporelle de Marie au nombre des vérités de foi (ces deux exemples sont de l'auteur). Les Eglises orthodoxes devraient également reconnaître qu'elles sont dans une dépendance relative à l'égard de l'Eglise romaine pour toutes les questions qui touchent aux idiomes liturgiques, aux rites, à l'administration épiscopale ; elles devraient enfin prendre à l'égard du pouvoir civil une attitude beaucoup moins servile, savoir lui résister, et en cas de conflit avec l'Eglise, prendre parti pour celle-ci.

Arrivé à ce point de son travail, le P. Palmieri brise sa plume, non sans quelques plaintes amères contre une campagne de « calomnies et d'injures » dont il se dit la victime, et dont certains « chercheurs d'hérésie » trop zélés seraient les auteurs. Nous ne pouvons que saluer respectueusement cette retraite « libre et spontanée », ignorant les faits qui ont accablé le P. Palmieri sous le poids d'une telle « lassitude morale », et retenant seulement qu'un « procès canonique » qui lui fut intenté par ses détracteurs, démontra « l'inanité des accusations » portées par ceux-ci. Toutefois le R. P. nous permettra de regretter deux choses : la première est que ses griefs, si justifiés qu'il les suppose, aient trouvé place dans un ouvrage de science sereine, et que liront les orthodoxes ; la seconde est que pour de telles misères il ait pris le parti de cesser ses travaux. « Le service du Seigneur est rude, » disait Soloviev, et le P. Palmieri le répète après lui ; mais Soloviev n'a prononcé cette parole que sur son lit de mort...

IV. — « Mettre en plus de lumière la figure de Marie est... toujours possible, mieux : désirable ; et ceux qui y travaillent de toutes leurs forces font œuvre à la fois honorifique pour la Mère du ciel et salutaire aux âmes, lesquelles, dans une plus grande connaissance de la Vierge, puiseront un nouvel amour pour elle, et dans cet amour trouveront un secours très puissant pour assurer leur éternel salut. Et par ce, voilà expliqué aux lecteurs le motif de ce travail sur la Mère de Dieu et la nôtre. L'auteur de ces modestes pages est animé du seul désir de faire ressortir davantage aux esprits de ceux qui voudront bien le suivre, les vérités qui forment la base solide, inébranlable de nos sentiments envers la Reine des cieux. » C'est en ces termes que l'auteur de *Marie dans le dogme catholique* nous fait connaître (t. I, p. 22) le but de son travail. M. Campana est un théologien : aussi son ouvrage est bien charpenté, fortement assis ; mais c'est surtout un vulgarisateur. Ce livre peut être lu avec fruit par les fidèles, et consulté utilement par les prêtres.

Elève du P. Lépicier, M. Campana le prend ordinairement pour guide et le cite volontiers, en lui faisant des compliments qui ne pèchent certes point par excès de discrétion. Il eût bien fait, à notre avis, de se montrer plus indépendant, par exemple quand il acquiesce à l'opinion de son maître sur l'immaculée conception de S. Joseph (t. II, p. 73 ; t. III, p. 127), ce qui appelle de fortes réserves du traducteur lui-même ; ou encore quand il dit de Marie qu'elle est « *complementum Trinitatis* » (t. I, p. 138). Ailleurs, à lire dans cet ouvrage (t. II, p. 169-172) l'exposé de la doctrine de S. Augustin qu'on nous présente comme un témoin du dogme de l'Immaculée Conception, on ne se douterait guère des difficultés très graves que soulève la doctrine de ce Père sur ce point, du moins pour les théologiens avertis.

Cette tendance à l'exagération que nous venons de signaler dans les doctrines, se retrouve dans les raisonnements et jusque dans les termes. A ce point de vue, il est intéressant de comparer les raisons que donne le P. Campana pour justifier le titre de Marie Mère des hommes (t. I, p. 329-330) avec les raisons données par le pape Pie X (*ibid.*, p. 333 ; cf. p. 377-378). On pourrait multiplier les réserves de ce genre ; elles déparent un ouvrage par ailleurs estimable et parfois bien documenté, écrit avec onction et piété, dans ce style facile et un peu lâche dont les Italiens sont coutumiers.

FIGURE DE PRÊTRE ET D'APÔTRE : **Le R. P. Alexandre Griffaut, Rédemptoriste, (1810-1883),** par le P. Auguste Roger, rédemptoriste. — Un vol. grand in-8 de XII-164 p., 2 f. 50, franco 2 f. 75. — Paris, Téqui.

Ce livre, qui est précédé d'une lettre élogieuse de Mgr Marbeau, évêque de Meaux, s'adresse à tous, mais particulièrement aux membres du clergé, séminaristes, curés, professeurs et directeurs de séminaires, car le

P. Griffaut fut tour à tour professeur au Grand Séminaire de Meaux, prédicateur et missionnaire.

Né à Signy-Signets, le 22 décembre 1810, il présente tout enfant les marques de la vocation ecclésiastique. Pour l'empêcher de suivre les leçons de latin de son curé, l'abbé Doyen, ses parents l'enferment à la maison pendant qu'ils vont travailler aux champs, mais il s'échappe par la fenêtre et court retrouver ses condisciples.

Au Petit Séminaire d'Avon les études littéraires le charment, mais c'est au Grand Séminaire de Meaux qu'il goûte le bonheur de l'homme qui a trouvé sa voie. Il a pour supérieur M. Villecourt, qui deviendra évêque de La Rochelle, puis cardinal de la Sainte Eglise, et sous sa direction sa nature se transforme, ses vivacités s'adoucissent, il devient l'homme surnaturel qui transparaîtra toujours dans ses leçons de professeur comme dans ses sermons de missionnaire.

Nommé professeur de dogme à Meaux en 1835, il adresse à ses élèves des « Avis pour la première classe » qui sont une introduction admirable à l'étude de la théologie, particulièrement par l'apologie de l'enseignement scolastique. Il convient de féliciter l'auteur de la biographie du P. Griffaut de les avoir placés à l'*Appendice :* on les consultera avec fruit. « Il a fait école parmi nous », écrira le rédacteur de la *Semaine Religieuse* de Meaux.

Professeur laborieux et clair, il attire aussi la confiance ; il aime les âmes, et non seulement il dirige les séminaristes, mais il se répand parmi le peuple de la ville et des campagnes, il s'attache aux délaissés, si bien qu'on lui décerne un jour le titre de « confesseur des rouliers. »

Peut-être ses missions du dehors nuisaient en quelque chose à ses cours, car Mgr Allon le pria de choisir entre la prédication et l'enseignement : il choisit la prédication et devint missionnaire de Notre-Dame d'Espérance. Il comprit alors que s'il avait beaucoup et bien prêché déjà, il lui manquait pourtant le *métier*, et il alla demander les secrets de la profession à ces professionnels que sont les Rédemptoristes. Ceux-ci fondaient alors une maison à Meaux, il se fit admettre dans la Congrégation du Saint-Rédempteur, et le 2 octobre 1858 il entrait au noviciat de Saint-Nicolas-du-Port.

Il fit entendre sa parole en France, en Belgique, au Luxembourg pendant vingt ans. Parole forte et convaincante, pleine de doctrine et de vie. On a calculé qu'il prononça, pendant ces vingt années, plus de huit mille sermons. Il fut en particulier l'Apôtre de la Brie, une contrée que l'on regardait comme stérile au point de vue de la foi, mais qu'il remua et où il laissa des traces ineffacées, comme prédicateur, apologiste et catéchiste.

Avon fut longtemps sa résidence : c'est de là qu'il rayonnait dans le centre de la France. Il le quitta avec regret en 1868, pour évangéliser Mulhouse, Lille, Tournay, Nancy. Partout sa parole fait impression. Ce qui caractérise ses discours, c'est l'unité de plan et la vérité dans l'exposition, vérité claire et complète. Il les débite d'une voix éclatante qui rappelle celle de Bridaine, il les soutient par la force du raisonnement, la noblesse et la puissance du geste, surtout par les admirables élans du cœur. Il excelle aussi à prêcher des retraites ecclésiastiques, et un jour que le P. Caussette attendu fait défaut, quoique pris à l'improviste il le remplace sans désavantage.

C'est qu'aussi bien c'était un religieux d'une haute sainteté. Le foyer intérieur était embrasé et c'est de là que la flamme rayonnait. On rencontre dans sa biographie de beaux chapitres touchant sa piété, son éblouissante gaieté, son amour de la pauvreté, sa foi, qui n'était pas à l'abri des tentations, — ce fut une de ses grandes épreuves.

En 1880 on le retrouve à Avon dont il est redevenu le gardien. Expulsé brutalement, il s'éloigna en disant : « Cher Avon, c'est donc fini ! » Il ne se releva pas de ce coup et il mourut en 1883, après avoir chanté dans sa douleur, en beaux vers, le *Triomphe de la Croix*.

Le P. Roger a écrit ce livre en témoin, en ami et en frère ; c'est pourquoi il a fait si bien revivre, dans son œuvre attirante, l'attachante physionomie du P. Griffaut.

Le corps de Saint Vincent de Paul, par un prêtre de la Congrégation de la Mission. — In-8 de 292 p., 3 f. — Librairie Brandicourt, 21, rue de Noyon, à Amiens ; et librairie Demarteau, 2, rue de l'Official, à Liège (Belgique).

La *grande âme* de M. Vincent a séduit déjà nombre d'historiens — qui d'ailleurs n'ont pas épuisé le sujet, — mais *le corps* même du saint n'avait pas encore trouvé le sien. C'était dommage, car les vicissitudes de cette précieuse relique constituent un drame singulièrement touchant. Cette lacune vient d'être comblée par un des fils de la famille sacerdotale de S. Vincent de Paul, qui voile humblement son nom.

Vers la fin de sa carrière, M. Vincent disait à ses missionnaires : « Bientôt le misérable corps de ce vieux pécheur sera mis en terre ; il sera réduit en cendres et vous le foulerez aux pieds. » La mort vint en effet, le 27 septembre 1660, mais avec elle la gloire. Le corps reposa dans un caveau sous le chœur de l'église St-Lazare jusqu'en août 1729, date de la béatification. Il en sortit pour monter sur les autels, et jusqu'en 1792 il fut visible dans une châsse d'argent sur l'autel de S. Lazare devenu celui du Bienheureux, puis de S. Vincent de Paul (canonisation : juin 1736). Trois fois depuis, son corps dut être retiré de cette chapelle. En 1792 il fut mis en sûreté chez M. Clairet, notaire de la Congrégation à Paris, pendant que la châsse était portée à l'hôtel des Monnaies pour y être convertie en numéraire. De 1795 à 1805 il fut abrité par un prêtre de la Mission, M. Daudet, établi à Paris, rue Neuve St-Etienne, d'où il passa chez les Filles de la Charité installées rue du Vieux Colombier (1806), puis rue du Bac (1815).

1830 marque une date importante dans l'histoire de cette relique. Sous la présidence de Mgr de Quélen, elle fut solennellement transférée dans la nouvelle chapelle de St-Lazare, le 25 avril, et renfermée dans une châsse splendide offerte par l'archevêque et le diocèse de Paris. Les fêtes grandioses qui marquèrent cet événement devaient avoir un triste lendemain, la Révolution de juillet et le pillage des églises. Par prudence, il fallut faire disparaître la relique et la tenir cachée au collège de Roye (Somme) tenu par les prêtres de la Mission. En 1834 le corps de S. Vincent reprit sa place dans la châsse au-dessus de l'autel de St-Lazare. Enfin en 1906 la persécution religieuse déchaînée chez nous imposait aux Lazaristes une mesure qui dut leur coûter : l'exil pour les restes de S. Vincent de Paul. Le 3 janvier 1907 ce précieux dépôt fut transporté à Ans près de Liège, à la maison centrale des Filles de la Charité, où la catholique Belgique lui fit un accueil triomphal et l'entoure depuis d'un culte extraordinaire.

Tel est l'exode de la relique principale qui comprend à l'heure actuelle le squelette presque entier de S. Vincent de Paul.

L'auteur ajoute deux chapitres, consacrés l'un aux « petites reliques extraites du corps de S. Vincent » : ossements, chair et sang, — l'autre à son cœur, qui, primitivement renfermé dans un reliquaire d'argent offert par la duchesse d'Aiguillon, dut s'exiler vers Turin en 1792, et de là revint à la métropole de Lyon où il est encore.

Toute cette histoire est racontée avec mille détails curieux d'une étonnante précision. Il s'y joint tout naturellement un aperçu des principaux miracles opérés soit au contact de ces reliques, soit à l'occasion de leur translation.

Ce travail d'une documentation sérieuse et sobre à la fois fournit à la piété même la plus exigeante les sécurités qu'elle désire ; c'est beaucoup déjà, mais ce n'est

pas tout : un style simple et très naturel — en peut-on prendre un autre pour parler de M. Vincent ? — met en œuvre le fond très riche qu'il s'agit d'exploiter. Une illustration abondante (16 sujets) : portraits de l'époque, plan, monuments, complète très heureusement l'évocation vivante du passé.

Ce livre plaira non seulement aux familles religieuses de S. Vincent, mais à tous les amis que compte ce vénéré personnage dans la société chrétienne. A tous, ce livre fera du bien.

LITURGIE

Q. — Nous venons de renoncer à notre Propre diocésain pour adopter le calendrier de l'Eglise universelle, auquel Rome nous a permis d'ajouter les fêtes spéciales au diocèse. Avons-nous par le fait même (car personne n'y a songé, ni à Rome, ni chez nous) renoncé à la Préface propre des Morts que S. S. Pie X a concédée verbalement à notre évêque il y a environ trois ans ? Pouvons-nous encore réciter cette Préface ?

R. — Votre Préface propre des Morts n'a rien de commun avec la réforme de votre calendrier, et elle vous reste telle qu'elle a été concédée à votre évêque.

Q. — Que signifie le décret n. 3357 où, à propos de funérailles ne pouvant être différées après les Quarante-Heures, il est dit que en raison de l'exposition il n'y aura pas de messe des funérailles, mais qu'on pourra chanter la messe solennelle des 3e, 7e, 30e jours et anniversaire pour le défunt ?

R. — Le sens du décret n. 3357 est que l'absence de messe à l'enterrement, pour cause de l'exposition des Quarante-Heures, ne nuit en rien au droit éventuel du défunt relativement aux services de 3e, 7e, 30e jour et anniversaire, et qu'on pourra les célébrer à son intention, chacun dans son temps, comme si la messe d'enterrement avait eu lieu.

Q. — Des religieuses, tenues par leur Règle à la récitation du Petit Office, doivent-elles, pour se conformer à un article de leurs Constitutions ou de leur Directoire, chanter le *Te Deum,* au lieu de réciter le 3e répons à la fin de Matines, les jours de fête de la Sainte Vierge ?

R. — Un décret rendu à la demande des *Religieuses Adoratrices de la Justice divine* (diocèse de Rennes) déclare que le *Te Deum* doit se dire au Petit Office de la Sainte Vierge : 1o depuis Noël à la Septuagésime ; 2o depuis Pâques à l'Avent ; mais 3o en Avent et de la Septuagésime à Pâques il se dit aux seuls jours des fêtes de la Ste Vierge et de S. Joseph. (S. R. C., 27 fév. 1883, n. 3572, ad I ; 30 mars 1886, n. 3659).

Telle est la règle que doivent suivre les religieuses qui nous consultent aujourd'hui.

Q. — Je suis aumônier d'un hôpital dont la chapelle est publique et a pour titulaire sainte Anne. Voudriez-vous bien me dire si pour moi la fête de sainte Anne est de 1re classe avec octave ?

R. — Si, en dehors de votre charge d'aumônier, vous n'êtes ni curé ni vicaire canoniquement attaché à une autre église, ladite chapelle équivaut pour vous à un titre curial par rapport au vocable, et vous devez alors célébrer la fête de sainte Anne sous le rit de 1re cl. avec octave. (S. R. C., 23 janv. 1903, n. 4106).

De là, le 27 juillet et le 30, occupés chez vous par des saints du rit simple, vous aurez à faire l'office de l'*Infra Octavam,* avec mémoire des saints occurrents.

Quant au dimanche 2 août, l'office sera du dimanche comme dans votre Ordo, mais avec mémoire 1o du jour octave de sainte Anne, 2o de S. Alphonse, 3o de S. Etienne.

Q. — Impossible de comprendre la réponse de l'*Ami,* p. 222, énumérant les cas où la messe du dimanche assignée un jour de semaine empêche de dire la messe de *Requiem,* et un jeune liturgiste, déjà renommé, m'a avoué avec une charmante simplicité ne pas saisir l'explication donnée. Voudriez-vous me dire si le 7 février, où nous avions un dimanche anticipé, nous pouvions dire une messe de *Requiem ?*

R. — Le 7 février, où l'Ordo diocésain indiquait comme messe du jour celle d'un dimanche anticipé par suite de la Septuagésime venant prendre sa place, vous ne pouviez pas dire une messe privée de *Requiem.* Tel est le premier cas visé par notre réponse de la p. 222, qui n'a rien d'énigmatique.

Le deuxième cas regarde la messe du dimanche qui n'a pas été dite en son jour en raison de l'incidence d'une fête de 1re ou de 2e cl. qui s'y est rencontrée. Alors, dans la semaine qui suit, s'il se trouve des jours, v. g. les 3 et 4 septembre, où il n'y a pas de saints, même du rit simple, à honorer, la messe sera celle du dimanche précédent ; et le 3, cette messe exclura les messes privées de *Requiem,* parce que c'est la 1re férie *in qua reponenda est Missa Dominicæ,* tandis que le 4 les messes privées de *Requiem* seront permises, parce que la messe du dimanche a déjà eu son jour la veille. (S. R. C., 6 déc. 1912, ad I).

Q. — Je viens de voir dans mon Ordo qu'au chant de la Passion le prêtre célébrant ne peut pas faire la partie du Christ, avec deux chantres laïques qui font la Synagogue et l'historien. Quels peuvent être les motifs de cette défense ? Car c'est la pratique générale dans notre diocèse, et je n'y vois rien d'antiliturgique.

R. — Votre Ordo est absolument dans le vrai en défendant au célébrant de faire la partie du Christ dans le chant de la Passion tandis que des laïques remplissent le rôle de la Synagogue et de l'historien. Il ne fait même que reproduire la décision de la S. R. C. du 13 juin 1899, n. 4031, ad III.

Q. — Quel est le nombre de personnes rigoureusement nécessaire pour qu'on puisse donner la bénédiction du Saint-Sacrement ? Ce nombre varie-t-il avec l'importance de la paroisse ? Il s'agit dans le cas actuel d'une chapelle de secours à l'usage du château et des environs.

R. — Quand une bénédiction du Saint-Sacrement est prescrite par l'Ordinaire, un curé n'a pas à la supprimer, sous prétexte qu'il y a peu de monde à